DER BUDDHIST

I. JAHRGANG









Hugo Wiedner

Ilmenau
1906.

Der Buddhist.

Unabhängige deutsche Monatsschrift für das Gesamtgebiet des Buddhismus.

I. Jahrgang. 2449 nach Buddha.

April 1905 — März 1906.

Herausgegeben von

Karl B. Seidenstücker.

Dhammo kappa*m* ti*tth*eyya.



Verlag und Expedition:

Buddhistischer Verlag, Leipzig.

Aussprache der Pâli- und Sanskrit-Wörter.

â, î, û sind stets **lang** zu sprechen.

e, o sind im Pâli vor Doppelkonsonanz **kurz**, sonst **lang**; im Sanskrit stets **lang.**

n vor k und g sprich wie deutsches **n** in Engel.

c sprich wie deutsches **tsch.**

j sprich wie deutsches **dsch.**

ñ sprich wie deutsches **nj.**

y sprich wie deutsches **j.**

v sprich wie deutsches **w.**

s sprich wie deutsches **ss.**

ç (nur sanskr.) sprich wie deutsches **ssj.**

sh (nur sanskr.) sprich wie deutsches **sch.**

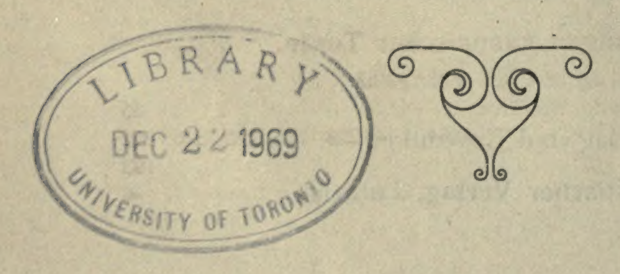
s sprich wie deutsches **ss.**

h klingt tönender als im Deutschen.

kh, gh, ch, jh, th, dh, ph, bh gelten als einfache Konsonanten und sind wie k, g, c, j, t, d, p, b mit deutlich nachstürzendem Hauch zu sprechen. Z. B. Buddha sprich Budd-ha. Siddhattha sprich Sidd-hatt-ha. Dhamma sprich D-hamma. Bojjhanga sprich Bodsch-dsch-hanga.

Alle übrigen Laute sind wie im Deutschen zu sprechen.

Betonung: Der Accent geht selten über die drittletzte Silbe zurück. Auf der viertletzten kann er nur stehen, wenn die drittletzte und vorletzte Silbe kurz ist; sonst steht er auf der drittletzten, wenn die vorletzte kurz ist; auf der vorletzten, wenn diese natura oder positione lang ist.



Inhaltsverzeichnis des ersten Jahrganges.

(Die Ziffern bedeuten die Seitenzahlen.)

Abhandlungen, Aufsätze und Artikel.

Übersetzungen kanonischer Texte.

Buddhistische Sprüche.

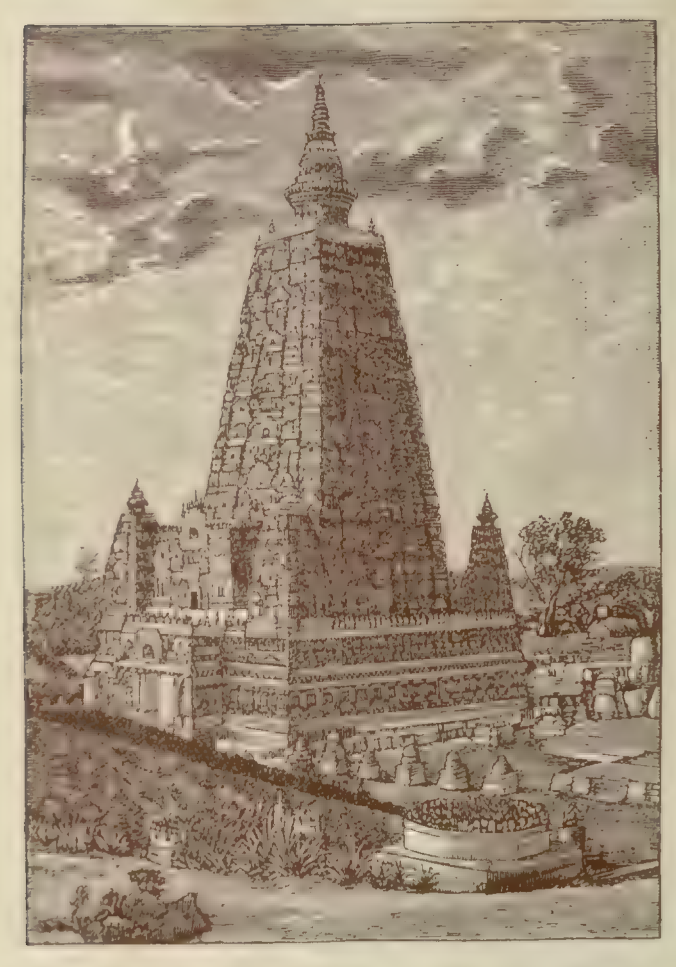
Freie Wiedergabe alter Texte.

Doxologieen.

Maximen.

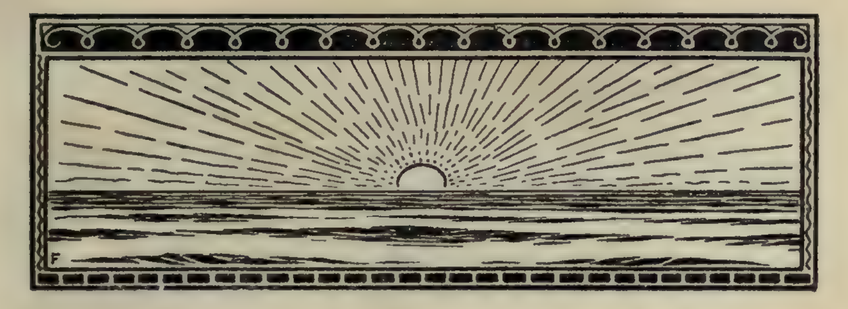
Gedichte.

Illustrationen.



Die Mahâbodhi-Stätte zu Buddha-Gayâ.

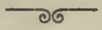
(An diesem Orte erlangte Gotama die Buddhaschaft.)



Alle Sünden meiden, die Tugend üben, das eigene Herz läutern: das ist die Religion der Buddhas. Dhammapada, V. 183.

Ein Weckruf aus dem Evangelium Buddhas.

Von **Dr. Paul Carus.**



1. Freuet Euch.

1. Freuet euch der frohen Botschaft! Buddha, unser Herr, hat die Wurzel alles Übels gefunden. Er hat uns den Weg des Heils gewiesen.

2. Buddha vertreibt die Wahngebilde unseres Gemütes und erlöst uns von den Schrecken des Todes.

3. Buddha, unser Herr, bringt Trost den Müden und Sorgenbeladenen. Er verleiht Frieden denen, die unter der Bürde des Lebens niedergebeugt sind. Er gibt Mut den Schwachen, die Selbstvertrauen und Hoffnung verlieren.

4. Ihr, die ihr leidet unter der Mühsal des Lebens; ihr, die ihr kämpfen und ertragen müsst; die ihr Verlangen habt nach Leben und Wahrheit: freuet euch der frohen Botschaft!

5. Hier ist Balsam für die Verwundeten und Brot für die Hungrigen. Hier ist Wasser für die Durstigen und Hoffnung für die Verzweifelnden. Hier ist Licht für die, so in Finsternis wohnen und unerschöpflicher Segen für die Aufrichtigen.

6. Heilet eure Wunden, ihr Verwundeten, und esset euch satt, ihr Hungrigen! Ruhet, ihr Müden, und ihr, die ihr dürstet, löschet euren Durst! Blicket auf zum Licht, ihr, die ihr in Finsternis wohnet! Seid fröhlich, ihr Niedergeschlagenen!

7. Vertrauet der Wahrheit, ihr, die ihr die Wahrheit liebt, denn das Reich der Gerechtigkeit ist begründet auf Erden. Die Finsternis des Irrtums ist vertrieben durch das Licht der Wahrheit. Wir können unseren Weg sehen und feste und gewisse Schritte tun.

8. Buddha, unser Herr, hat die Wahrheit offenbart.

9. Die Wahrheit heilet unsere Gebrechen und erlöst uns vom Verderben; die Wahrheit stärkt uns im Leben und im Tode; die Wahrheit allein kann das Übel des Irrtums überwinden.

10. Freuet euch der frohen Botschaft!

---

2. Samsâra und Nirvâna.

1. Schauet um euch und betrachtet das Leben!

2. Alles ist vergänglich, nichts beharrt. Überall ist Geburt und Tod, Wachstum und Verfall, Verbindung und Trennung.

3. Die Herrlichkeit der Welt ist wie eine Blume: am Morgen stehet sie in voller Blüte, und sie welket dahin in der Hitze des Tages.

4. Wohin ihr auch schaut, da ist ein Drängen und Treiben, eine wilde Jagd nach Vergnügen, eine hastige Flucht vor Schmerz und Tod; da ist Eitelkeit und die Glut verzehrender Begierden. Die Welt ist voll von Wechsel und Veränderung. Alles ist Samsâra.

5. Gibt es nichts Beständiges in der Welt? Gibt es in dem allgemeinen Getriebe keinen Ruheplatz, wo unser geängstigtes Herz Frieden finden kann? Ist nichts von ewiger Dauer?

6. Giebt es kein Ende der Qual? Können die brennenden Begierden nicht gestillt werden? Wann soll das Gemüt ruhig und zufrieden werden?

7. Buddha, unser Herr, war bekümmert über das Elend des Lebens. Er sah die Eitelkeit weltlichen Glückes und suchte Heil in dem Einen, das nicht verwelkt oder verdirbt, sondern bleibet immer und ewiglich.

8. Ihr, die ihr euch sehnt nach Leben, wisset, dass Unsterblichkeit verborgen liegt in der Vergänglichkeit. Ihr, die ihr ein Glück begehret, welches nicht die Keime der Enttäu-

schung und der Reue enthält, folget dem Rate des Meisters und lebet ein Leben der Rechtschaffenheit. Ihr, die ihr Verlangen traget nach echten Reichtümern, kommt und empfanget Schätze, die ewig sind.

9. Die Wahrheit ist ewig. Die Wahrheit kennt weder Geburt noch Tod und hat weder Anfang noch Ende. Jauchzet der Wahrheit entgegen, ihr Sterblichen, und lasset die Wahrheit einziehen in eure Seelen.

10. Die Wahrheit ist der unsterbliche Teil eurer Seele. Der Besitz der Wahrheit ist Reichtum, und ein Leben in der Wahrheit ist Glückseligkeit.

11. Begründet die Wahrheit in euren Gemütern, denn die Wahrheit ist das Abbild dessen, das ewig ist; sie ist eine Darlegung des Unveränderlichen, sie offenbart das Dauernde. Die Wahrheit gewährt Sterblichen die Gabe der Unsterblichkeit.

12. Buddha ist die Wahrheit. Lasset Buddha in euren Herzen wohnen. Vernichtet in eurer Seele jede Begierde, die mit Buddha unverträglich ist, und ihr werdet endlich im Geiste Buddha gleich werden.

13. Alles, was in eurer Seele sich nicht zu Buddha entfaltet, muss vergehen, denn es ist eitel Wahn und nicht wirklich; es ist die Quelle eures Irrtums und der Grund eures Elendes.

14. Ihr könnt eure Seele unsterblich machen dadurch, dass ihr sie erfüllet mit Wahrheit. Werdet dadurch Gefässe, geeignet, die Ambrosia der Worte des Meisters aufzunehmen. Reiniget euch von Sünden und heiliget euer Leben. Es gibt keinen anderen Weg, die Wahrheit zu erreichen.

15. Lernet den Unterschied zwischen »Selbst« und »Wahrheit«. Selbst ist der Grund aller Selbstsucht und die Quelle der Sünde. Die Wahrheit bleibt nicht am Selbst haften; sie ist allgemein und führt zu Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit.

16. Denen, die ihr Selbst lieben, erscheint das Selbst als ihr eigenstes und wahres Wesen; doch das Selbst ist nicht ewig; es ist nicht dauernd, nicht unvergänglich. Suchet nicht euer Selbst, suchet vielmehr die Wahrheit.

17. Wenn wir unsere Seelen von unserem kleinlichen Selbst befreien, niemandem übelwollen und rein werden wie ein Diamant-Kristall, der das Licht der Wahrheit klar zurückwirft,

wie leuchtend wird das Bild in uns sein, das die Dinge spiegelt, wie sie sind, ohne Beimischung brennender Begierden, ohne Verzerrung irrigen Wahnes, ohne die Erregung sündiger Ruhelosigkeit.

18. Wer sein Selbst sucht, sollte unterscheiden zwischen dem falschen und dem wahren Selbst. Das Ich und alle Ichsucht sind das falsche Selbst; sie sind unwahre Wahngebilde und Verbindungen vergänglicher Art. Wer sein Selbst in der Wahrheit sucht, wird Nirvâna erreichen, und wer in Nirvâna eingegangen ist, hat das Buddhatum erreicht. Er hat den höchsten Segen erworben und ist zu dem geworden, was ewig und unsterblich ist.

19. Alle zusammengesetzten Dinge müssen sich wieder auflösen, Welten werden zerbrechen, und unsere Persönlichkeiten werden verstreut werden, die Worte Buddhas aber bleiben ewiglich.

20. Die Tilgung des Selbst ist Erlösung; die Vernichtung des Selbst ist Bedingung aller Erleuchtung; das Auslöschen des Selbst ist Nirvâna. Glücklich der, welcher aufgehört hat, dem Vergnügen zu leben und der in der Wahrheit ruhet. Wahrlich, seine Ergebung und die Stille seines Gemütes sind höchste Seligkeit.

21. Lasset uns Zuflucht nehmen zu Buddha, denn er hat das Dauernde im Vergänglichen gefunden. Lasset uns Zuflucht nehmen in der Wahrheit, die durch Buddhas Erleuchtung gewonnen ist.

---

3. Wahrheit, der Heiland.

1. Die Dinge der Welt und ihre Bewohner sind dem Wechsel unterworfen; sie sind das Erzeugnis der Dinge, die vorher da waren, und alle lebenden Wesen sind das, wozu ihre früheren Taten sie gemacht haben; denn das Gesetz von Ursache und Wirkung herrscht allüberall und ist ohne Ausnahme.

2. Aber in dem Wechsel der Dinge liegt die Wahrheit verborgen. Wahrheit macht die Dinge wirklich. Wahrheit ist die Dauer im Wechsel.

3. Und die Wahrheit verlangt darnach, zu erscheinen; die Wahrheit sehnet sich darnach, sich selbst zu erkennen.

4. Wahrheit wohnt im Stein; denn der Stein ist hier. Keine Macht in der Welt, kein Gott, kein Mensch, kein Dämon kann sein Dasein zerstören; aber der Stein hat kein Bewusstsein.

5. Wahrheit wohnt in der Pflanze, und ihr Leben kann sich entfalten. Die Pflanze wächst und blüht und bringt Frucht. Ihre Schönheit ist wunderbar, aber sie hat kein Bewusstsein.

6. Wahrheit wohnt im Tier; es bewegt sich und nimmt seine Umgebung wahr; es unterscheidet und lernt wählen. Bewusstsein entsteht, aber es ist noch nicht das Bewusstsein der Wahrheit. Es ist nur ein Bewusstsein des Selbst.

7. Das Bewusstsein des Selbst verdunkelt die Augen des Geistes und verbirgt die Wahrheit. Es ist der Ursprung des Irrtums, die Quelle des Wahnes und das Saatkorn der Sünde.

8. Selbst gebiert Selbstsucht. Es gibt kein Übel, das nicht dem Selbst entfliesst, und es gibt kein Unrecht, das nicht durch Übergriffe des Selbst geschieht.

9. Selbst ist der Anfang von allem Hass, von Übeltat und Verleumdung, von Schamlosigkeit und Unzucht, von Diebstahl und Raub, von Unterdrückung und Blutvergiessen. Selbst ist Mâra, der Versucher, der Übeltäter, der Urheber des Ärgernisses.

10. Das Selbst verführt durch Vergnügungen; es verspricht ein Feen-Paradies. Selbst ist der Schleier der Mâyâ, der Zauberin. Aber die Vergnügungen des Selbst sind unwahr, sein paradiesisches Labyrinth ist der Weg zur Hölle, und seine welkende Schönheit entfacht der Begierde Flammen, die nie befriedigt werden können.

11. Wer soll uns erlösen von der Macht des Selbst? Wer soll uns erretten aus dem Elend? Wer soll uns ein Leben voller Segen gewähren?

12. Voll von Elend ist die Welt des Samsâra, voll von mancherlei Elend und voll Schmerz. Aber grösser als alles Elend ist der Segen der Wahrheit. Die Wahrheit gibt dem sehnenden Gemüte Frieden; die Wahrheit überwindet den Irrtum; sie löscht der Begierde Flammen und führt zum Nirvâna.

13. Selig, wer den Frieden des Nirvâna gefunden hat. Er hat Ruhe gefunden in den Widerwärtigkeiten des Lebens. Er steht über allem Wechsel; er steht über Geburt und Tod; er bleibt unberührt von den Übeln des Lebens.

14. Selig ist, wer zu einer Verkörperung der Wahrheit geworden; er hat seinen Zweck erreicht und ist eins mit sich selbst und der Wahrheit. Er überwindet, auch wenn er unterliegt; er ist ruhmreich und glücklich, auch wenn er leidet; er ist stark, auch wenn er unter der Bürde seiner Arbeit zusammenbricht; er ist unsterblich, ob er gleich stürbe. Unsterblichkeit ist das Wesen seiner Seele.

15. Selig ist, wer das heilige Ziel des Buddhatums erreicht hat; denn er ist tüchtig, für die Erlösung seiner Genossen zu wirken. Die Wahrheit hat Wohnung in ihm genommen. Vollkommene Weisheit erleuchtet seinen Verstand, und Rechtschaffenheit beseelt den Zweck aller seiner Handlungen.

16. Die Wahrheit ist eine lebendige Macht zum Guten, unzerstörbar und unbesieglich. Arbeitet die Wahrheit in eurem Gemüte aus und verbreitet sie unter den Menschen; denn die Wahrheit allein ist der Erlöser von Sünde und Elend. Die Wahrheit ist Buddha, und Buddha ist die Wahrheit. Gesegnet sei Buddha!

Das Mettasutta des Sutta Nipâta.

Deutsche Übersetzung
von
Dr. Arthur Pfungst.

(Vom Autor genehmigter Nachdruck.)

1. Fürwahr, was auch ein Mann zu tun mag haben,
Der wohlgeschickt dem Guten nachzugehen,
Nachdem er des Nibbâna[1]) Ruh' erreicht,
Das tu' er tüchtig, auch gewissenhaft,
Und redlich, sanften Wortes, mild, nicht stolz.

2. Dass er zufrieden ist, leicht unterstützt,
Um wenig sorgt, von keiner Last gedrückt,
Dass er als Meister ruhig hält die Sinne,
Dass er nicht übermütig und nicht gierig,
Wenn er den Rundgang zu den Häusern macht.

[1]) Nirvâna.

3. Er tue nichts Gemeines, was ihm and're,
Die weise sind, zum Vorwurf machen könnten.
Mög' Sicherheit und Glück den Wesen allen
Beschieden sein und Freudigkeit des Herzens.

4. Was es auch gibt an lebenden Geschöpfen,
Ob schwach sie oder stark, ob lang, ob gross,
Ob mittlerer Gestalt, ob kurz, klein, breit,

5. Ob sichtbar oder unsichtbar sie sind,
Ob weit sie leben oder nah', ob sie
Geboren sind, ob der Geburt sie harren,
— Glückselig mögen alle Wesen sein!

6. Es täusche keiner einen andern, keiner
Verachte einen andern je, auch wünsche
Aus Zorn und Rachsucht keiner andern Böses.

7. Gleich einer Mutter, die ihr eig'nes Kind,
Ihr einz'ges Kind bewacht, indem ihr Leben
Sie wagt, so hege jeder ohne Schranken
Wohlwollen im Gemüt für alle Wesen.

8. In Euren Herzen pfleget freundliche
Gesinnung masslos für die ganze Welt,
Nach oben, unten, und nach den vier Winden,
Ohn' Hindernis, Feindseligkeit und Hass.

9. Und stehend oder gehend, sitzend, liegend,
So lang man wacht, sei diesem Sinne man'
Ergeben ganz; sie sagen, dass die Weise
Des Lebens sei die beste dieser Welt.

10. Wer, ohne dass er philosophische
Betrachtungen erfasst, voll Tugend ist,
Mit Einsicht ausgestattet ganz, nachdem
Die Gier nach sinnlichen Vergnügungen
Er unterdrückt — dem wird Geburt nie wieder.



Der Wert des Buddhismus.

Von **Bhikkhu Ânanda Maitriya.**[1])

Jegliche Art der Sünde zu meiden,
Gutes zu tun, wo immer du kannst,
Nach des Gemütes Läuterung streben:
Aller Erleuchteten Lehre ist dies.
Dhammapada, V. 183.

Wenn es sich darum handelt, die Bedeutung einer Religion für die Menschheit genau zu bestimmen, muss man zunächst den kritischen Standpunkt einnehmen; man muss die Religion beurteilen nicht etwa nach dem Anspruch, den sie darauf erhebt, für die einzige Wahrheit gehalten zu werden; auch nicht nach den Versprechungen oder Drohungen, mit denen sie im Hinblick auf das Jenseits operiert; ja, nicht einmal nach einer Auswahl von Stellen aus ihren heiligen Schriften — denn bei der Text-Erklärung hängt sehr viel von der subjektiven Ansicht des Einzelnen ab —; eine Religion ist vielmehr zu beurteilen nach der Wirkung, die sie im Laufe der Vergangenheit auf das Leben ihrer Bekenner ausgeübt hat, sowie nach dem Grade ihrer Fähigkeit, die Bedürfnisse des heutigen Fortschrittes und des modernen Denkens zu befriedigen. Die Fragen, welche nach dieser Richtung hin erwogen werden müssen, sind folgende: Inwieweit hat die betreffende Religion dazu beigetragen, während der Vergangenheit das menschliche Solidaritäts-Gefühl zu fördern; in welchem Masse ist sie darauf bedacht gewesen, die bösen Leidenschaften, die blinden Vorurteile und die angeborene Wildheit der Menschen zu überwinden; in welchem Grade hat sie der Erde Frieden und Glück gebracht, — und endlich, in wieweit ist sie fähig, eine praktische Antwort auf die grossen Probleme unserer jüngsten Zeit zu geben?

---

[1]) Der Autor ist ein geborener Schotte und hiess, solange er im Weltleben verblieb, Allan Mac Gregor. Er trat dann zum Buddhismus über und wurde in einem burmesischen Kloster als Bhikkhu ordiniert. Gegenwärtig ist er General-Sekretär der »International Buddist Society« und Herausgeber der bedeutenden Zeitschrift »Buddhism« (Rangûn, Burma).

Wenn in dieser Weise die Probe auf die buddhistische Religion gemacht wird, so werden wir, wie ich glaube, finden, dass der Buddhismus sowohl in seinem hohen Werte als Kulturfaktor, von dem die Geschichte der verflossenen vierundzwanzig Jahrhunderte Zeugnis ablegt, als auch in seiner Fähigkeit, für die Zukunft den Frieden, Fortschritt und die allgemeine Wohlfahrt der modernen Welt zu fördern, — dass der Buddhismus, sage ich, heute in der Reihe der grossen Religionen einzig-artig und unerreicht dasteht. Aber bevor wir der Erörterung dieser Fragen näher treten, wird es nötig sein, einige weitverbreitete Missverständnisse zu besprechen, welche das Wesen des Buddhismus betreffen; denn nur nach Beseitigung dieser Missverständnisse kann ein klares Urteil über die so vielfach falsch verstandene Religion gewonnen werden. Diese Missverständnisse können kurz folgendermassen zusammengefasst werden: Erstens, der Buddhismus sei eine heidnische Lehre, deren Anhänger Götzen verehrern und Stein und Holz anbeten; zweitens, er sei ein geheimnisvolles, mysteriöses Etwas, zusammengesetzt aus einer Vermengung von krassem Wunderglauben und Esoterismus; drittens, der Buddhismus sei eine saft- und kraftlose Philosophie, ohne Rückgrat, pessimistisch und apathisch, deren Ziel und Zweck in absoluter Vernichtung liege, und welche den Umsturz aller nützlichen Aktivität anstrebe; eine Religion, wohl gut genug für „die träumenden Völker des Orients“, — wie die Nichtunterrichteten sich auszudrücken belieben, — aber gänzlich ungeeignet für die mehr aktiven und energischen Nationen des Westens.

Der Grund des ersten dieser Missverständnisse ist sehr einfach. Reisende kommen aus dem Abendlande in östliche Länder und erblicken bei ihrem Besuche buddhistischer Tempel dort Bilder des Buddha; sie sehen, dass der Altar vor dem Buddha-Bilde zeitweise von knieenden andächtigen Menschen umlagert ist, welche Sprüche in einer unbekannten Sprache murmeln und Blumen oder Lichter vor des Meisters Altar opfern. Und sofort machen diese Fremden aus dem Gesehenen ihre Schlussfolgerungen. Diese Leute, so denken sie, sind Götzendiener; das Buddha-Bild ist ihr Idol; die gemurmelten Worte sind die Gebete, die sie zu ihrem „Götzen“ richten; die Blumen, Wohl-

gerüche und Lichter sind die Opfer, von denen diese „Heiden“ wähnen, dass sie von dem Ding aus Stein oder Holz, vor dem sie knieen, angenommen werden. — Die Tatsachen selbst sind richtig; aber die daraus gezogenen Schlüsse sind der Wahrheit durchaus entgegengesetzt. Erstens glauben Buddhisten überhaupt nicht an einen Gott, wie er in der Vorstellung der Abendländer lebt als ein höchstes Wesen, welches Gebete hören und beantworten kann. Die Bilder, vor denen Buddhisten knieen, sind nur Darstellungen des einen grossen Meisters; sie ehren sein Andenken, weil er die ganze Menschheit liebte und für sie den Weg zum Frieden fand, und dieser Meister ist vor langer, langer Zeit eingegangen „in jene höchste Ruhe, in der von weltlichen Vorstellungen nichts mehr vorhanden ist“. Buddhisten beten nicht, da nach ihrem Glauben niemand da ist, zu dem sie beten sollten, — Buddhisten beten überhaupt nie, — und die Gaben, die sie darbringen, sind nur ein Symbol ihrer Ehrfurcht für den grossen Lehrer und ein Mittel zur Konzentration des Geistes entsprechend den Worten, die sie leise hersagen. Wie wir gerne das Bild eines uns teuren Menschen ansehen, wenn Tod oder Abwesenheit uns seiner Gegenwart beraubt hat, gerade so wünschen die Buddhisten die Sinnbilder ihres Meisters vor sich zu haben; denn durch diese Symbole werden sie mehr als durch sonst etwas in der Welt angeleitet, nachzudenken über das unvergleichliche Leben, das Er gelebt, über die Liebe, die Ihn beseelt, über das Gesetz, welches Er gelehrt hat — und das ist alles. Die Buddhisten sind der Ansicht, dass, je mehr sie das Leben ihres Meisters, seine die Wahrheit enthüllende Lehre und die Gemeinschaft seiner wahren Jünger betrachten, — ihr Gemüt um so besser, edler und reiner werden wird, — und das ist ihr grosses Lebens-Ideal. Und so vergegenwärtigen sie sich die lichten Tugenden ihres Meisters, die Vorzüge seiner Lehre und seines Bruder-Bundes; sie tun das in der Erkenntnis, dass das Denken an heilige Dinge das Gemüt immer erhebt und läutert; sie tun es in der Hoffnung, diese Vorzüge, und sei es nur teilweise, in ihrem Leben zu verwirklichen. Die Dinge, welche sie knieend opfern, sind gleichsam Unterrichts-Gegenstände, mit denen sie der Wahrheit, die sie zu realisieren trachten, näher zu

kommen hoffen, und die Sprüche, welche sie murmeln, sind keine Gebete, sondern Meditations-Übungen über den Gegenstand, welchen diese Darbringungen versinnbildlichen sollen.

Eine dieser Meditationen, welche beim Opfern von Blumen geübt wird, wollen wir wiedergeben, damit der Leser einen Begriff von der Gedankenrichtung jener knieenden „Heiden“ bekommt:

„Diese Blumen bringe ich dar zur Erinnerung an Ihn, den Meister, den Heiligen, den vollkommen erleuchteten Buddha, wie auch die Erleuchteten in vergangenen Tagen, wie die Heiligen und Arahâs aller Zeiten geopfert haben. Jetzt ist die Gestalt dieser Blumen prächtig, ihre Farben sind lieblich, ambrosisch ihr Duft. Aber gar bald wird das alles vergangen sein — verdorrt diese schöne Form, verblichen diese schillernden Farben, unrein dieser jetzt so liebliche Duft. Genau so verhält es sich mit allen zusammengesestzten Dingen: — Vergänglich, leidvoll, nicht-wirklich! Mögen wir diese Wahrheit verwirklichen und in jenen Frieden eingehen, der jenseits alles Lebens liegt!“

Da der Buddhist an die universale Herrschaft des gerechten Gesetzes glaubt, so würde es ihm allerdings nicht nur närrisch, sondern sogar schlecht erscheinen, wollte er für dies oder jenes beten; er betrachtet es als eine Tatsache, dass seine Lebenslage die Wirkung bestimmter Gesetze ist, und er würde ebensowenig daran denken, zu diesen Gesetzen zu beten, wie es dem Physiker einfallen würde, die Schwerkraft zu bitten, sie möge auf diesen oder jenen Stein nicht einwirken. —

Die zweite irrige Ansicht, — der Buddismus sei eine mysteriöse, occultistische Religion, hat ihren Grund in dem Umstand, dass die westliche Welt mit dieser Religion zuerst in Berührung gekommen ist durch die Übersetzungen umfangreicher Sanskrit-Werke, welche ihr Dasein einer Zeit verdanken, da der Buddhismus in Indien im Verfall begriffen war, einer Zeit, welche durch das üppige Emporwuchern animistischen Aberglaubens charakterisiert ist: das war die Zeit zwischen den Jahren 800 und 1000 nach dem Abscheiden des grossen Meisters. Die genannten Werke bestehen zum Teil aus Übersetzungen ursprünglicher Pâli-Texte; in der Hauptsache aber handelt es

sich um Original-Erzeugnisse, welche dem Buddha oder seinen grossen Schülern untergeschoben wurden; indessen zeigen sie sowohl durch ihre Schreibweise, als auch durch den Stoff, den sie behandeln, dass sie unmöglich aus derselben Quelle, wie die Pâli-Schriften, geflossen sein können. Diese letzteren nun wurden dann später von Europäern in Burma, Ceylon und Siam entdeckt, und da die Pâli- und Sanskrit-Werke sogar in manchen wesentlichen Punkten differieren, so entstand das Problem über die Frage, welches die reinen, ursprünglichen und authentischen Lehren des Buddha seien. Die historische Kritik, wie sie von Dr. Rhys Davids und anderen tüchtigen Gelehrten geübt worden ist, hat dieses Problem für immer gelöst: Die Pâli-Schriften sind die älteren; sie sind die Repräsentanten der ursprünglichen, Lehren, und die späteren Sanskrit-Werke stehen zu ihnen in etwa demselben Verhältnis, wie die lateinische Mönchs-Literatur des Mittelalters zu dem Christentum Christi.[1])

Wir kommen nun zu dem letzten der oben angeführten Missverständnisse. Der Buddhismus, so wird oft behauptet, hat als letztes Ziel absolute Vernichtung; er ist gänzlich pessimistisch und kennt keine andere Hoffnung, als den Tod; seine Lehre untergräbt die Tatkraft seiner Anhänger und macht dieselben schlaff und gleichgültig. Wir können solche Behauptungen nur als völlig unwahr und verkehrt bezeichnen. Freilich gibt der Buddhismus zu, dass in dem Leben, welches wir leben, Leid und Übel vorhanden, ja sogar in bedeutendem Übermass vorhanden sind; aber es ist gerade die Hauptaufgabe dieser Religion, zu zeigen, wie das Leid und Übel beseitigt, wie eine Glückseligkeit erreicht werden kann, die jenseits unseres Träumens liegt, und die von unserer Religion nachdrücklich geforderte Pflege der Tugend und der Meditation in ihrem gesamten Umfange ist nur ein Mittel zu diesem Zweck. Zugeben, dass Leid und Übel vorhanden sind, heisst doch nichts anderes, als eine unzweifelhaft feststehende Tatsache zugeben, während wir unter Pessimismus nicht nur dieses Zugeständnis verstehn, sondern vielmehr den Glauben, dass dem Übel nicht abgeholfen werden

---

[1]) Vergl. Dr. Rhys Davids' »Notes on the History of Buddhism« und die Einleitung zu den Übersetzungen in den »Sacred Books of the East« und die »Dialogues of Buddha«.

könne, und gerade diesen unerträglichen Gedanken weist der Buddhismus auf das entschiedenste zurück. Gerade weil der Buddhismus behauptet, dass die Selbstzucht stärker ist als das Böse, und die Erziehung mächtiger als der Naturtrieb, so ist er sicher nicht Pessimismus, sondern vielmehr der stolzeste Optimismus, der jemals den Menschen unter dem Banner von Religion und Philosophie verkündet wurde.

Wenn ferner behauptet wird, der Endzweck des Buddhismus sei absolute Vernichtung, so ist das durchaus verkehrt; — das Ziel des Buddhismus liegt nicht in einem Jenseits, sondern hier in unserem Leben; sein Ziel ist ein Leben, das durch Selbstüberwindung glorreich geworden und durch eine alles umfassende Liebe und Weisheit geläutert ist. Die Lehre betont, dass innere Zweifel — von denen wir sagten, sie seien eine von jenen drei geistigen Fesseln, welche gebrochen werden müssen, bevor das ideale Leben erreicht werden kann, — dass innere Zweifel alle solche Spekulationen erzeugen, wie: „Werde ich nach dem Tode fortleben oder nicht?“ Da diese Frage nach dem Wesen des Endzieles, welches der Buddhismus sich steckt, in einem besonderen Aufsatze behandelt wird,[1]) so ist es unnötig, hier näher darauf einzugehen.

Endlich der Vorwurf der Apathie. Derselbe wird von Leuten erhoben, die den Inhalt und Endzweck des Buddhismus nicht begriffen haben, und der Nachweis, dass die Ansicht irrig ist, der Buddhismus zerstöre den Willen und lähme die Tatkraft des Menschen, ist von C. A. F. Rhys Davids in einem Essay[2]) glänzend geliefert worden. Die Praxis des Buddhismus ist eine langdauernde, auf tatkräftiger Anstrengung beruhende Selbstzucht, die unter dem Namen »der vierfache grosse Kampf« bekannt ist; ihre Teile sind: Die Anstrengung, vorhandene schlechte Zustände des Gemütes zu beseitigen, neue schlechte Zustände nicht aufkommen zu lassen, vorhandene gute Zustände zu stärken und neue gute Zustände hervorzubringen, und dieser Kampf erfordert eine nie wankende Willens-Energie, eine dauernde Konzentration und Wachsamkeit der Geistes. „Anstrengung“, so werden wir gelehrt, „ist der unsterbliche Pfad, Trägheit ist

[1]) Unter dem Titel »Nibbâna« in einem der nächsten Hefte.

[2]) »Buddhism and Will«.

der Weg des Todes. Die Tatkräftigen leben immer; aber die Trägen gleichen bereits den Toten",[1]) und diese Lehre klingt wider in allen Teilen der buddhistischen Schriften. „Vergänglich sind alle Dinge, deshalb arbeitet mit Tatkraft an eurer Erlösung"[2]) — dies war der letzte Auftrag des Buddha an seine Jünger, ein Auftrag, der von dem buddhistischen Mönch stets aufs neue wiederholt wird, so oft er dem Volke die Gebote erklärt. Eine Religion, welche die Notwendigkeit energischer Aufraffung und des »Nicht-Aufschiebens« (Appamâda) so sehr in den Vordergrund stellt und als das Haupterfordernis für jeden wahren Fortschritt betont, kann schwerlich mit Recht beschuldigt werden, zur Verkümmerung des Geistes und Willens zu führen. —

Nach Beseitigung dieser Missverständnisse können wir nun zur Besprechung jener wesentlichen Fragen schreiten, die wir am Anfange der Ausführungen aufwarfen: Was hat der Buddhismus während der Vergangenheit für die Menschheit und Gesittung geleistet, und in welchem Masse ist er fähig, heute die Probleme zu lösen, welche die moderne Welt beschäftigen?

Wenn wir der ersten dieser Fragen näher treten, so hat nach unserer Meinung der Buddhismus durch Förderung der Gesittung und Kultur für die Welt mehr getan, als irgend eine andere der grossen Religionen, die wir kennen. Der wahre Wert einer Religion ist sicherlich abzuwägen nach ihrer Befähigung, die Leidenschaften, die Unwissenheit und namentlich die Vorurteile der Menschheit zu beseitigen, nach ihrer Kraft, die sie in der Förderung des allgemeinen Wohles und in der Mission des Friedens offenbart. Wir können, denke ich, ruhig zugeben, dass alle grossen Religionen bis zu einem bestimmten Grade dahin gestrebt haben, ihre Anhänger zu besseren Menschen zu machen; leider aber wird — mit alleiniger Ausnahme des Buddhismus — das Gute, das sie ihren Bekennern durch die Einschärfung der Moral-Lehren erwiesen, bei weitem übertroffen von den furchtbaren Verbrechen, welche eben diese Anhänger gegen unschuldige Andersgläubige verübt haben, — von den Früchten einer wilden Grausamkeit und eines blinden

[1]) Dhammapada, V. 21.

[2]) Sacred Books of the Eeast, Vol. XI, S. 114.

Fanatismus, für welche religiöse Dogmen sich nur zu leicht als ein bequemer Vorwand darbieten. Mögen wir nun die unter Çankarâcârya im Namen der drei Millionen Götter des hinduistischen Pantheons inscenierten grausamen Buddhisten-Verfolgungen betrachten, oder die Ströme von Blut, welche die Anhänger Mohammeds vergossen haben, oder die langen und zahlreichen Verfolgungen, mit welchen man im Namen Jesu Christi gegen jegliche Art des geistigen Fortschrittes gewütet hat, — so werden wir immer finden, dass die Annalen aller Religionen unauslöschlich mit dem Blute der Unschuld besudelt sind, und in demselben Masse, wie diese den Fanatismus und alle nur denkbare Grausamkeit begünstigt haben, sind sie für die Welt eher eine Geissel, als ein Segen gewesen. Diesen unwiderleglichen Tatsachen gegenüber müssen wir sagen, dass der Buddhismus unter den grossen Weltreligionen einzig in seiner Art dasteht, obwohl er heute über fünfhundert Millionen Anhänger zählt, obwohl seine Herrschaft sich über Rassen erstreckt, die so grundverschieden sind, wie die nomadisierenden Stämme der tartarischen Steppen und die Bewohner des tropischen Ceylon; der Buddhismus kann allein den stolzen Ruhm für sich in Anspruch nehmen, dass seine Altäre von Anfang an nie mit Menschenblut befleckt worden sind, und dass niemals im Namen dessen, der Mitleid und Liebe als das wichtigste Lebensgesetz gepredigt hat, ein Leben geopfert wurde. Was der Buddhismus auf Erden Gutes geleistet hat — und ist er nicht eine Befreiung für die einst so wilden Horden der Tibeter und Mongolen gewesen, hat er nicht die uralte Kultur Chinas mächtig gefördert, hat er nicht das nationale Leben und den Charakter des grossen japanischen Volkes in hohem Masse veredelt?! — was er, sage ich, Gutes getan hat, ist ungetrübt gut geblieben. Die Herrschaft, die er über seine Bekenner ausgeübt hat, ist so gross und gut gewesen, dass dieselben niemals auf den finsteren Abweg der Unduldsamkeit geraten sind, dass sie niemals gewagt haben, des Meisters Namen als Deckmantel der Grausamkeit zu missbrauchen, und diese Tatsache, denke ich, ist von allen Beweisen wohl der beste für die Vollkommenheit der buddhistischen Sittenlehren, für den hohen humanitären Wert, der dem Buddhismus als Kulturfaktor zukommt.

Wir gelangen endlich zur Erörterung der Frage: Welche Bedeutung hat der Buddhismus für die heutige Welt, und inwieweit ist er fähig, den Fortschritt der modernen Civilisation zu fördern? Wir behaupten, dass in dieser Beziehung die Annahme des Buddhismus einen Fortschritt der Humanität bedeuten würde, der in seiner ganzen Grösse nur mit dem Fortschritte verglichen werden könnte, den der Westen seit den letzten hundert Jahren auf dem Gebiete der Wissenschaft aufzuweisen hat, — und dies aus dem einfachen Grunde, weil unsere Religion alle die edlen Bestrebungen, die der Unterdrückung alter Barbarei, der Erhaltung des Friedens und der Verbreitung der allgemeinen Wohlfahrt gewidmet sind, in sich schliesst, begründet und mit neuem Leben erfüllt, — und das sind gerade diejenigen Bestrebungen, die heute im Abendlande eifrig diskutiert werden.

Das erste der für jeden Buddhisten giltigen fünf Gebote erhebt die Forderung, sich von der Zerstörung von Leben fernzuhalten. Die allgemeine Annahme dieser Vorschrift als eines Führers im Leben muss einen unermesslichen Fortschritt für die Humanität und Gesittung bedeuten. Dadurch würde die Grundlage für eine vernünftige Beurteilung der Schrecken und Greuel, die der Krieg mit sich bringt, geschaffen, und die Folge würde eine bedeutende Reduzierung der Armee-Rüstungen sein, die für die Einnahmen der modernen Staaten einen so beklagenswerten Abzug darstellen; die Todesstrafe würde aufgehoben, jenes Überbleibsel barbarischer Zeiten, das sich mit dem modernen Fortschritt nicht mehr verträgt; die Grundsätze der Menschlichkeit würden auch auf die Tierwelt ausgedehnt werden, (und sicherlich sollte man eine menschliche Behandlung nicht nur den Geschöpfen zugestehen, die, wie der Mensch sich selbst verteidigen können); es würden nicht allein die Brutalitäten des Schlachthauses abgeschafft werden, sondern es fiele auch zugleich die Notwendigkeit fort, eine Klasse von Menschen in einem menschenunwürdigen Handwerke zu erhalten, das darauf ausgeht, für die Esslust der feineren Klassen Kuppler-Dienste zu leisten, und gerade diese feineren Kreise sind es, die vor dem Abstechen wehrloser fühlender Tiere mit Entsetzen zurückbeben würden und sorglos genug dahin leben, um diese blutige Aufgabe weniger glücklichen Menschen zu überlassen.

Die Annahme des fünften Gebotes — die Enthaltsamkeit von berauschenden Getränken — würde mit einem Schlage einen bedeutenden Rückgang von Verbrechen und Irrsinn bedeuten und zugleich einen Fluch beseitigen, der wie ein Alp auf unserer Zeit lastet, einen Fluch, der nicht nur das Mark derer unterwühlt, die ihm verfallen sind, sondern der auch die Saat eines unvermeidlichen Verfalles für künftige Zeiten streut und in kommenden Geschlechtern jenes geistige Kontroll-Zentrum zu zerstören droht, von dessen Beschaffenheit allein der Unterschied zwischen geistiger Klarheit und Wahnsinn abhängt.

Ferner ist der Buddhismus die einzige grosse Religion, in der die ungerechten Schranken zwischen beiden Geschlechtern gänzlich fehlen, und wo er, wie in Burma, praktisch betätigt und gelebt wird, — da geniessen die Frauen in jeder Hinsicht dieselbe Freiheit, wie die Männer; sie sind frei in der Verfügung über ihr Eigentum, frei in dem Rechte, aus denselben Gründen Ehescheidung zu fordern, wie das andere Geschlecht, frei in ihrem Rechte auf ihre Kinder — überhaupt in allen wesentlichen Punkten viel freier, als ihre Schwestern in den westlichen Ländern es sind.

Auch in der Richtung des Erziehungswesens würde die Annahme des Buddhismus einen grossen, bemerkenswerten Fortschritt bedeuten, insofern derselbe die Behauptung aufstellt, dass alle Verbrechen und Sünden in der Unwissenheit wurzeln. Denn in den buddhistischen Schriften wird nicht nur die Unterweisung in den Künsten und Wissenschaften als ein wesentlicher Teil der Pflicht der Eltern ihren Kindern gegenüber gefordert[1]), sondern auch die Tatsache, dass die Trainierung des Geistes ein sehr wichtiger Faktor in dem praktischen Buddhismus ist, würde einem der grössten Bedürfnisse unserer Zeit voll Rechnung tragen. Es ist mir immer befremdlich erschienen, dass das moderne Denken, welches so viel Wert auf die Pflege des menschlichen Körpers legt, welches so vollkommene Anweisungen zur Pflege eines jeden Muskels im Körper gibt, nicht auch eine entsprechende Methode zur Übung und Entfaltung der höheren geistigen Fähigkeiten aufgefunden hat — Fähigkeiten, deren Ausbildung nicht weniger unsere Pflicht ist,

[1]) S. Singalasuttanta.

als die Trainierung der Muskeln und Sehnen im Körper. In einem gewissen Sinne bedeutet natürlich alle moderne Erziehung eine Pfleg gewisser geistiger Fähigkeiten; aber es werden in der jetzt gebräuchlichen Methode eben nur einige von ihnen berücksichtigt, während andere, die für die Wohlfahrt der Menschheit bei weitem wichtiger sind, gänzlich vernachlässigt werden. Der Buddhismus behauptet, dass genau ebenso, wie ein Muskel durch Nicht-Gebrauch atrophisch wird, und durch sorgfältigen systematischen Gebrauch zu seiner vollen Entfaltung gelangt, auf Grund deren er seine Funktionen in jeder Beziehung verrichten kann, auch die geistigen Kräfte verkümmern oder wachsen können. Und wie er die Prinzipien der Solidarität als den Grundkern aller wahren Gesittung betrachtet, so betont er, dass dieselben durch eine bestimmte Methode geistiger Operationen ausgebildet werden müssen. So ist z. B. eine der Hauptursachen des Leidens in dieser Welt Zorn und Hass, — Eigenschaften, die nicht nur demjenigen Kummer bringen, welcher hasst oder reizbar ist, sondern auch der Menschheit selbst, von der er einen integrierenden Bestandteil bildet. Und wie ist diese Ursache des Leidens zu überwinden? Dadurch, sagt der Buddhismus, dass die entgegengesetzte Kraft, die Liebe, entfaltet wird, und der Weg, der zu diesem Ziele führt, ist sehr einfach: Wir üben uns darin, Gedanken der Liebe gegen alle Wesen in uns wachzurufen, wir üben uns darin an jedem Tage eine bestimmte Zeit, bis die auf diese Weise erworbene Kraft der Liebe jede Möglichkeit des Hassens aus unserem Leben verbannt hat. Und ebenso verhält es sich mit Sympathie, Barmherzigkeit, Mitleid und all den höheren Geisteskräften: — Der Buddhismus kennt ein bestimmtes System, um dieselben zu entwickeln, und dieses System besteht eben darin, dass man sich regelmässig darin übt, Gedanken zu erwecken, die zur Entfaltung jener Kräfte führen müssen. Ist es etwa im Interesse der Menschheit weniger wichtig, dass wir fähig werden, Wohlwollen zu hegen, an der Freude anderer teilzunehmen und mit ihren Leiden mitzufühlen, als dass wir imstande sind, eine algebraische Gleichung zu lösen? Sicherlich nicht, wenn anders uns daran gelegen ist, das grösste und erhabenste Ziel unseres menschlichen Wesens zu erreichen, wenn anders wir

danach streben, der Verwirklichung wahrer Menschlichkeit näher zu kommen und den Zweck unserer Rasse zu erfüllen.

Und so würde die Einführung des Buddhismus die Erziehungsmethode in neue Bahnen lenken; sie würde der Bedeutung und dem Zwecke der Erziehung selbst einen neuen Gehalt verleihen: — Die letztere würde dann nicht nur ein Mittel werden, um den Menschen mit jener für den Fortschritt im Leben wesentlichen Einsicht auszustatten, sondern auch ein Werkzeug, um die gesamte Menschheit zu heben und die Prinzipien der Solidarität in dem Grade zu verwirklichen, dass dieselben die Grundlage eines wirklichen, dauernden Fortschrittes bilden müssten. Dies nun müsste unseres Erachtens auch die Idee sein, die der Behandlung der Verbrecher zu Grunde zu legen ist. Dem Verbrecher fehlt nach unserem Dafürhalten nur jene moralische Kontrolle, welche bei dem Durchschnittsmenschen die Ausübung verbrecherischer Triebe verhindert, und eine solche Person zu „bestrafen“ dadurch, dass man sie „isoliert“, dass man sie Steine klopfen oder Werg zupfen lässt, ist nach unserem Standpunkte absurd, ja, noch mehr: diese Methode selbst ist in ihrem Wesen verbrecherisch. Denn nachdem der Mann durch die ihm zuteil gewordene rauhe Behandlung und durch die zwangsweise Ausführung nutzloser Handarbeit in seiner eigenen Achtung und der seiner Mitmenschen äusserst gesunken ist, nachdem er den Funken von Intelligenz und höheren Regungen, die er ursprünglich besass, gänzlich verloren hat, kehrt er haltlos wieder in die Welt zurück, um neue Nachkommen ins Dasein zu rufen, — und hierzu treibt ihn nicht nur seine angeerbte, sondern auch die in jenen Jahren erworbene Schwachheit, da man ihn in einem modernen Gefängnis wie ein Tier behandelt hat. Es ist selbstverständlich notwendig, die Gesellschaft vor den Verwüstungen solcher Menschen zu schützen; aber es ist töricht, das, was in Wahrheit eine Geisteskrankheit ist, so zu behandeln, dass diese Krankheit doppelt so bösartig wird, und dann dem zugerichteten Verbrecher zu gestatten, in die Welt zurückzukehren und seine geistige Verkümmerung auf die Geschlechter neuer Nachkommen zu übertragen, welche durch die Kraft der Vererbung gewöhnlich den Weg gehen müssen, den er betreten hat. Die Beseitigung der

Vergehen liegt — wenigstens bei dem gewohnheitsmässigen Verbrecher — sicherlich in der Bemühung, die fehlenden Fähigkeiten und die höhere geistige Kontrolle zu erwecken (was durch Steine-Klopfen und Werg-Zupfen schwerlich erreicht wird), und, falls dies misslingen sollte, die Person von der Gesellschaft abzusondern und an der Fortpflanzung ihrer Spezies zu hindern — ohne ihr dabei das ganze Leben zur Hölle zu machen. Der Zweck des gesitteten Strafrechtes sollte gewiss nicht darin bestehn, den Menschen, der Unrecht getan hat, zu peinigen; nicht darin, ihm Nase und Ohren abzuschneiden, wie es die Gepflogenheit früherer Zeiten war, noch auch, wie man es jetzt tut, seine zurückgebliebenen geistigen Anlagen ganz zu vernichten; am allerwenigsten aber darin, ihn anderen als abschreckendes Beispiel hinzustellen, damit sie nicht auch dasselbe Verbrechen begehen sollen, (denn abgesehen von der dem Abschreckungs-System eigenen Ungerechtigkeit hat die Erfahrung längst die Torheit dieser Methode nachgewiesen), — der Zweck des Strafrechtes muss vielmehr der sein, die Gesellschaft vor dem Verbrecher zu schützen, aus seiner notwendigen Bestrafung ein Mittel zur Reform zu machen und ihn anstatt in eine soziale Geissel in einen nützlichen Diener des Staates umzuwandeln. Eine solche Art, Verbrecher zu behandeln, sollte nicht, wie das so vielfach geschieht, als „krankhafte Sentimentalität" verspottet werden; denn die genannte Methode geht bis an die eigentliche Urquelle des gewohnheitsmässigen Verbrechertums zurück — die letztere ist nur eine Form geistiger Krankheit; — in wenigen Generationen würde die Zahl der Verbrecher in der Welt ganz erheblich abnehmen, und eine solche Abnahme herbeizuführen, ist zweifellos Zweck und Ziel aller Strafgesetze. Dieses Ziel aber — das wissen wir sehr wohl — kann durch das jetzt gebräuchliche System nicht erreicht werden: — soll da die Annahme einer mehr sicheren, mehr wissenschaftlichen, mehr humanitären Methode nur deshalb verschrieen werden, weil sie menschlicher ist?! —

Die Verbreitung solcher Ideen, wie die hier angeführten, als eines integrierenden Bestandteiles der buddhistischen Religion, und die Darlegung der Religionslehre selbst, bilden den Grundriss unserer Arbeiten; wir laden zur Mitarbeit herzlich alle

diejenigen ein, die an der Propagandierung dieser Anschauungen irgend welchen Anteil nehmen — mögen sie sich nun Buddhisten nennen oder nicht. Ein besseres Verständnis für die Lebensgesetze zu verbreiten, in welchem das Geheimnis wahrer Glückseligkeit verborgen liegt; mitzuhelfen an der Mission, deren Aufgabe darin besteht, Liebe im Menschenherzen an Stelle der Selbstsucht zu erwecken und Mitleid zu säen, wo Grausamkeit wucherte; mitzuwirken in der Verbreitung dieser Ideen, um den Gefallenen und Zurückgebliebenen unseres Geschlechtes aufzuhelfen und ihnen durch die Sympathie der Starken zu ihrem angeborenen Menschenrecht zu verhelfen; zu lehren, dass wahre Menschlichkeit nicht allein in der Liebe zu den Menschen, sondern in dem Wohlwollen auch gegenüber dem schwächsten und geringsten Geschöpfe auf Erden besteht; und schliesslich das wichtigste: vor aller Welt jenen Schatz der Wahrheit aufzudecken, den unser Meister einst schaute, und von dem die genannten Punkte nur ein paar vereinzelte Juwelen sind: — Das ist der Zweck unseres neuen Vorhabens, das Programm unseres geringen Anteiles an der Symphonie des universalen Lebens. Wir würden uns in der Tat freuen, wenn dieses unser Werk dazu beiträgt, einem kleinen Teil des Übels auf der Erde abzuhelfen, einen Lichtschimmer in die geistige Finsternis zu senden und in der Wüste der Begierde eine reine Blume der Liebe zur Blüte zu bringen: — dieses Zieles wegen wirken wir ja in diesem Leben; um seinetwillen sind wir dem von unserem Meister gepredigten Glauben ergeben und senden nun einen Strahl seines Evangeliums in alle Welt hinaus.

„Die Wahrheit“ — so steht in unseren heiligen Schriften geschrieben — „ist der Ausdruck der Unsterblichkeit“. In dieser Erkenntnis senden wir aus dem Osten diesen Weckruf eines alten Glaubens: — eines Glaubens, so alt, dass die grossen Berge wüste geworden sind, dass die Konstellationen am Himmel sich verändert haben seit der Zeit, da der Meister des Erbarmens diesen Glauben zuerst verkündete am Fusse der Himâlaya-Gletscher, unter den funkelnden Sternen der stillen Nacht des tropischen Indiens. Haben etwa die Zeiten vermocht, die Liebe, die er predigte, zu vermindern, die Weisheit seiner Worte zu verhüllen oder den Eingang zu dem Friedenspfade,

den er gewiesen, zu versiegeln? Sicherlich nicht, — und was immer von der alten Wahrheit in unseren Ausführungen schlummern mag, was immer von seiner Lehre in diesem ihrem fernen Echo wiederklingt: — das wird Eingang finden in die Herzen derer, die darauf warten; das wird weiterdauern, auch nachdem der Tod unsere Lippen einst geschlossen hat. Das Übrige ist nicht von Belang, alle anderen Worte sind eitel: — Die Wahrheit, die unsterbliche allein, wird weiterleben; wird weiterleben den Lauf der Zeiten hindurch als Heiligstes im Tempel reiner Menschlichkeit; bis das Feuer von Begierde, Hass und Wahn für immer erloschen und der Schleier der Unwissenheit zurückgezogen ist; bis das ganze Menschengeschlecht endlich als Friedensbruderbund vereint ein Gesetz, eine Hoffnung, einen Glauben haben wird: das ist der Glaube des Mitleids, der Weisheit und der Liebe, der alle anderen Lichter überleben wird, — die zarte Blüte am Baume rein menschlicher Gesinnung; der Glaube der gesamten Menschheit, die Religion der Zukunft! (Aus: Buddhism, Vol. 1 No. 1.)

Wie an der Lotusblume Wasser nicht haftet, so bleibt Nirvâna von jeder bösen Neigung unberührt.

Milindapañha.

* * *

Befleissigt euch der Wachsamkeit über eure Herzen.

Mahâparinibbâna-Sutta.

* * *

Tue niemandem Unrecht, lebe in der Welt, erfüllt von Liebe und Güte.

Milindapañha.

* * *

Wie ich bin, so sind diese (Geschöpfe), wie diese sind, so bin ich; sich selbst mit anderen identifizierend, möge der Weise nicht töten, noch Tötung veranlassen.

Sutta-Nipâta.

Die vier erhabenen Wahrheiten.

Ein Vortrag
gehalten i. J. 1901 in Colombo (Ceylon)
von
Allan Mac Gregor.

Meine Brüder!

Nur mit dem grössten Zögern wage ich es, Euch am heutigen Abend eine kurze Darstellung der buddhistischen Religion zu geben. Dieses Zögern hat seinen Grund nicht nur in der ausserordentlichen Schwierigkeit, die darin liegt, in dem Rahmen eines einstündigen Vortrages auch nur die notwendigsten Umrisse eines so hehren, heiligen Gegenstandes zu zeichnen, — sondern auch in der Tatsache, dass viele von Euch dazu bei weitem befähigter sind, als ich, klar darzulegen, was Buddhismus ist, befähigter auf Grund eines lebenslänglichen Studiums und einer langen Wirksamkeit.

Es ist auch nichts Neues, was ich Euch sagen kann, nichts, was Ihr nicht schon vorher gehört hättet, — und wenn ich, als ein Fremder, der von diesem grossen Gesetz der Liebe und Gerechtigkeit nur geringe Kenntnisse besitzt, es wage, zu Euch zu sprechen, die Ihr zum grossen Teil von Jugend auf Bekenner der buddhistischen Religion seid, so geschieht das nur aus folgendem Grunde: Es dünkt mich, das Licht aus dem »Kleinod des Guten Gesetzes« strahlt auch heute noch wie vor vierundzwanzig Jahrhunderten so klar, so glänzend, so rein, dass selbst meine Unkenntnis nicht imstande ist, es völlig zu verdunkeln, und ich halte dafür, dass dieses Gesetz, wann und von wem es auch immer in liebevoller Gesinnung erklärt oder gehört werden mag, niemals verfehlen wird, Hilfe zu bringen, und wenn es auch nur in geringem Masse wäre; dass es niemals ermangeln kann, einen lichten Schimmer in die dunklen Stellen unseres Geistes und unseres Lebens auszugiessen.

So dürft Ihr von meinen folgenden Ausführungen nichts Neues, nichts Aussergewöhnliches erwarten. Es ist das alles

schon früher so viele, viele Male erklärt worden, dieses erhabene Gesetz der Liebe und Weisheit, welches uns unser Lehrer hinterlassen hat, — und ich, der ich der niedrigste Schüler dieses unvergleichlichen Meisters bin, kann nur in neuen Worten das wiederholen, was er einst in längst entschwundenen Tagen gepredigt hat.

Vieles weniger Wichtige muss ich notwendigerweise übergehen, und sollte ich in meiner Ansicht über echten und wahren Buddhismus hie und da irren, so muss ich Euch um Nachsicht bitten. Von hohem Alter sind die heiligen Schriften, in welchen unseres Meisters Lehre niedergelegt ist, und selbst die grossen Gelehrten, deren liebevoller Sorgfalt und Arbeit die Wiederbelebung der echten buddhistischen Lehre für die Welt des Westens zu verdanken ist, geben die Schwierigkeit zu, die darin liegt, durch die Sprache des Abendlandes Ausdrücke wiederzugeben, welche mit den Begriffen der westlichen Philosophie-Systeme so wenig gemein haben.

Als ich zuerst überlegte, wie ich die grundlegenden Lehren unseres Herrn wohl am besten in einem einstündigen Vortrage zusammenfassen könnte, betrachtete ich mit Schrecken jene ungeheure Literatur, die den Tipitaka, den buddhistischen Kanon, ausmacht, gar nicht zu reden von der grossen Menge der als vollgültig anerkannten Kommentare — und die Aufgabe erschien mir hoffnungslos. Ich dachte an die leicht irreführenden und leicht misszuverstehenden metaphysischen Feinheiten des Abhidhamma, an die zahllosen Regeln und Beispiele des Vinaya, an die vielen, vielen schönen Geschichten, Reden und Lieder des Sutta-Pitaka, — und ich wusste nicht, wo ich da beginnen sollte. Dann erinnerte ich mich aber daran, wie der Meister einmal gesagt hat, das Gesetz sei so einfach, dass ein kleines Kind seinen wesentlichen Inhalt verstehen könne, und wie er am Ende seiner langen, glorreichen Laufbahn seine gesamte Lehre in dem Rahmen eines einzigen Satzes zusammengefasst hat.

Erlaubt, dass ich Euch die Szene ins Gedächtnis zurückrufe. In einem grossen Waldpark nahe bei der Stadt Kusinâra haben sie für den sterbenden Meister zwischen zwei Sala-Bäumen ein Lager bereitet. Er hat verkündet, dass er in der kommenden letzten Nachtwache den Körper ablegen wird — den Körper,

der so lange Zeit hindurch nur deshalb zusammengehalten hat, damit Er der Welt den Pfad zum grossen Frieden weisen könnte. Sein Werk — das mächtigste Werk, das einer in sterblicher Gestalt jemals auf Erden getan hat — ist nun vollbracht, und für alle die hundert Jünger, die bis zuletzt bei ihm sind, gibt es jetzt keine ungelöste Schwierigkeit, keinen Zweifel mehr. Ânanda, der Lieblingsjünger, will in liebevoller Fürsorge den Meister vor den Zudringlichkeiten Subhaddas, eines wandernden Asketen, schützen. Der Buddha hört ihre im Flüsterton geführte Unterhaltung und bittet Subhadda näherzutreten. Er lehrt ihn die Wahrheit, und Subhadda wird sein letzter, von ihm persönlich gewonnener Jünger. Und nun legt sich ein grosses Schweigen auf die gewaltige Menge der Bhikkhus und Arahâs, als sie dastehn und warten, um die letzten Worte aufzufangen, die von den Lippen des weisesten und mitleidvollsten der Menschen kommen werden, — und die Worte werden endlich gesprochen. Er beginnt: „Meine Brüder! Weil wir vier grosse Wahrheiten nicht verstehn und begreifen, mussten wir, ihr und ich, so lange durch Tod und Leben wandern. Und welches sind diese vier Wahrheiten? Das Leiden, die Ursache des Leidens, die Aufhebung des Leidens und der erhabene achtfache Pfad, der zur Aufhebung des Leidens führt. Aber wenn diese grossen Wahrheiten begriffen und anerkannt sind, wird der Drang nach Dasein ausgerottet, das, was zu erneuter Existenz führt, ist zerstört, und es gibt keine neue Geburt mehr."

So ist in diesen vier Wahrheiten der gesamte Buddhismus enthalten und zusammengefasst. Vier Wahrheiten solcherart, dass ein Kind ihre Richtigkeit einsehen, dass ein kleines Kind sie verstehn und begreifen kann. Wenn ich Euch also den Sinn jener vier grossen Wahrheiten so klar zu erklären vermag, wie die heiligen Schriften sie erklären, dann habe ich Euch alles das gezeigt, was das Wesen unserer Religion ausmacht. Die Feinheiten der praktischen Anwendungen im Abhidhamma, die Regeln des Vinaya, die Poesie und die tiefen Moral-Lehren der Suttas, — sie alle sind nur praktische Erläuterungen und Illustrationen, ein grosser Kommentar zu den vier erhabenen Wahrheiten. Und weil sie so leicht und uns in unserem Leben so nahe sind — zwei von diesen Wahrheiten

sind stets mit uns, und die zwei anderen suchen wir beständig, — deshalb sagen wir, ein kleines Kind kann unsere Religion begreifen.

Nur müsst Ihr recht verstehn: Obgleich der ganze Buddhismus auf der Wahrheit und richtigen Würdigung dieser vier Sätze gegründet und aufgebaut ist, so liegt es uns doch sehr fern, an die letzteren im gewöhnlichen Sinne des Wortes zu „glauben“. Das würde durchaus gegen den Geist unserer Lehre sein. Wir werden ermahnt, nichts, selbst wenn es das ausdrückliche Wort des Buddha wäre, anzunehmen, wenn wir uns in unserem Geiste nach sorgfältiger Prüfung nicht von seiner Wahrheit überzeugt haben. Und so sind diese vier grossen Wahrheiten für uns keineswegs blosse Glaubensartikel, an welche wir auf Grund der Autorität unseres Meisters „glauben“, sondern Behauptungen, Leitsätze, die wir alle genau erwogen, durchdacht und mit unserer Erfahrung verglichen haben, und zwar werden die ersten beiden durch unsere Erfahrung bestätigt, und die beiden anderen werden dann durch Schlussfolgerungen als richtig erkannt. Wenn diese vier Wahrheiten bestätigt und angenommen sind, so ergeben sich dann die übrigen Lehren des Buddhismus als etwas Selbstverständliches, und zwar geht der grösste Teil derselben von der Bestätigung des ersten Satzes, der Wahrheit vom Leiden, aus.

Hier kommt nun der grosse Stein des Anstosses, besonders für die Völker des Westens. Wir fühlen uns in unserer neu gefundenen Freiheit und Macht so lebensvoll, so tatenfroh, so stark, dass wir einem eben. erst der Schule entwachsenen, trotzig-kühnen Knaben gleich, nur zu leicht geneigt sind, eine Philosophie als den krassesten Pessimismus, um nicht zu sagen reinsten Unsinn zu verschreien, welche damit anhebt den Satz aufzustellen, dass alles nur denkbare Leben Leiden ist. Wir haben ein so starkes Selbstvertrauen, wir halten die Kenntnis der Naturkräfte, die uns stark gemacht hat, für so wichtig, wir haben so schöne Pläne für die Gegenwart, — dass wir die Vergangenheit ebenso wie die Zukunft vergessen, dass wir nicht an die zahllosen Civilisationen denken, die auftauchten, blühten und dahinschwanden und nichts als Trümmer zurückliessen; und wir sollten uns daran erinnern, dass auch unsere

Zivilisation ebenso vergehen muss, und dass Europa in fernen Tagen wiederum von Barbaren bewohnt sein wird.

So sind wir nun zu leicht geneigt, von vornherein die Einflüsterung abzuweisen, dass alles Leben seiner innersten Natur nach ein Übel ist, dass das Beste, was wir tun können, darin besteht, so zu leben, dass wir dem ewig wechselnden Kreislaufe seiner Leiden zu entfliehen vermögen. Und doch, betrachtet die grossen Weltreligionen, und Ihr werdet mit alleiniger Ausnahme des Islâm finden, dass dieselbe Lehre von dem grossen Leiden und von der Hinfälligkeit alles irdischen Daseins der Grund ist, auf dem sie alle aufgebaut sind. „Die Welt ist eine Stätte des Übels; lasst uns ihre Verführungen verachten und so leben, dass wir, mag es sein, wo es wolle, ein besseres Leben haben mögen", — ist dies nicht das Fundament aller Religionen, ja, noch mehr, ist dies nicht überhaupt die Grundlage, der sie ihr Dasein verdanken?!

Ist denn diese Wahrheit, diese erste Wahrheit unserer buddhistischen Religion so schwer zu lernen, so schwierig zu begreifen, dass wir genötigt wären, an sie als ein unbewiesenes und unbeweisbares Dogma zu „glauben"? Sicherlich nein; denn wer von Euch ist jetzt, in diesem Augenblick der Macht des Leidens nicht unterworfen? Hast du nach grosser Trübsal einen geliebten Gegenstand für dich gewonnen und empfängst ihn mit deiner ganzen Liebe — bist du selig in seinem Besitze, bist du nun auf einmal glücklich in deinem Leben? Sage mir, Freund, hat denn das Gesetz aufgehört, dich zu leiten, also dass du sprechen könntest: „Das, was ich liebe, wird auch morgen noch mein sein?!" Hat der grösste aller Erdenschmerzen, das jähe Abscheiden derer, die wir hier so zärtlich liebten, ihr plötzliches Abtreten von der Lebensbühne und Eingehen zur unzugänglichen Stätte des Todes — hat dieser grösste aller Erdenschmerzen noch nie seinen düstern Schatten auf dein Leben geworfen, und wenn nicht, erkühnst du dich etwa zu sagen, dass es nicht schon morgen der Fall sein kann?! Wenn du liebst — und ist nicht die Liebe die höchste aller irdischen Freuden? — wenn du liebst, musst du Furcht haben, ja, Furcht, wenn du den Sinn unseres Lebens geschaut und verstanden hast, und Furcht ist — Leiden. Hast du ein grosses Ideal,

nach welchem du strebst, und glaubst du, das Ziel, für welches du so lange deine Kraft einsetztest, nahezu erreicht zu haben? Beeile dich, mein Bruder, beeile dich, das beinahe Erlangte zu ergreifen; die Zeit ist so kurz, beeile dich, damit der Gegenstand deiner höchsten Anstrengungen nicht auch in Staub zerfällt! Wenn jemand einem Ideale nachgejagt ist — hat er das noch nicht gelernt: Solange das Ideal noch nicht erreicht ist, scheuen wir kein Opfer, um es zu erreichen, und wenn unser Abgott nun endlich gefunden ist — steht er dann nicht immer auf tönernen Füssen?! Und das ist — Leiden.

Ist einer unter Euch, der imstande ist, sich eine weltliche Hoffnung zu zimmern, sich ein sei es noch so erhabenes Ideal zu konstruieren, welches, lange bevor es erreicht ist, sich nicht von selbst in ein Nichts auflöst? Du sagst, du liebst den Armen, den Leidenden, du liebst deine menschlichen Brüder, welche schwächer und weniger glücklich sind, als du; du liebst sie und möchtest ihnen in der Misere ihres Lebens eine kleine Hilfe sein. Weisst du nicht, dass bevor das stolze Ideal der Verbrüderung erreicht sein kann, bevor sich alle Menschen wirklich lieben und einander helfen können, dass lange, lange vorher derselbe Gegenstand deines Mitleids und deiner Sympathie für immer dahin sein wird? Ja ich will sogar noch weiter gehen. Du hegst vielleicht eine grosse Liebe zu deiner Religion, mag es nun diese oder jene sein, es scheint dir, dass die Menschen in diesem oder in einem anderen Leben besser und liebevoller werden würden, wenn sie alle ebenso glaubten, wie du. Du siehst deine Lebensaufgabe darin, die grosse Religion, welche dich das Dasein leichter tragen lässt, denen zu bringen, die im Schatten der Finsternis sitzen. Freund, wisse, dass auch hier immer das unabänderliche Gesetz der Vergänglichkeit regiert! In der kleinen Spanne Zeit, welche wir kennen, in den wenigen tausend Jahren menschlichen Lebens, von denen die Annalen der Geschichte zu berichten wissen — wie viele Religionen sind da nicht entstanden, lebten ihre Zeit und starben ab, indem sie nur die Erinnerung an verwelkte Hoffnungen zurückliessen?! O, ich weiss, dass ein jeder von Euch jetzt sagen wird: „Ach, das ist so bei allen anderen Religionen gewesen, weil sie von dem wahren Licht nur wenig oder nichts

enthielten; aber diese meine grosse Religion, das ist etwas anderes, o, sie wird sicher ewig leben, sicher werden alle Völker unter ihre heilige Herrschaft kommen, weil sie in sich die Erkenntnis besitzt, welche selbst ewig ist, jenes Licht, das nie verdunkelt oder erlischt". So träumten die zahllosen Verehrer der Isis, der heiligen Mutter, auch, vor vielen, vielen Jahrhunderten dort an den Ufern des Nils — und heute, wieviel Blumen opfert man noch zu ihren Füssen? So dachten auch die ungezählten Anhänger der grossen, alten parsischen Religion, als sie die Quelle alles Guten anbeteten, als sie ihr Antlitz dem Lichte, als dem geeignetsten Symbole, zuwandten — und heute, wie viele sind von jenen Millionen noch übrig geblieben? So denkt der vernarrte Verehrer immer, gleichviel, ob es sich um menschliche oder göttliche Angelegenheiten handeln mag: „Dies von mir Geliebte ist besser als alles andere; wie sollte es möglich sein, dass es jemals vergehen oder sterben könnte?" Vielmehr: Wie sollte es nicht möglich sein? Wie ist es möglich, dass die zusammengesetzten Bestandteile unseres Denkens, Fühlens und Sprechens nicht vergehen sollten — auch das Hehrste und Heiligste?! Und das ist — Leiden.

Wenn du nun sagen willst: „Sehr wahr, alle Dinge müssen vergehen, alle irdischen Hoffnungen müssen verbleichen, wenn auch heute nicht, so vielleicht schon morgen; doch — lasst mich heute glücklich sein, weil ich es so gerne möchte, diesen Tag nur; denn heute ist für mich alles wohlbestellt, und die ich liebe, sind mir nahe;" — wenn du mir sagen willst: „Es gibt wohl viel Leiden, doch es gibt auch Glück, heute lasst mich glücklich sein, und wenn morgen schon Leid über mich kommen sollte, dann kann ich es nicht ändern, lasst mich nur jetzt glücklich sein, lasst mich nur das Licht dieses Tages geniessen" — — dann antworte ich dir, dass du nicht nachgedacht, dass du nicht begriffen hast. Hast du noch nicht die erste grosse Lektion des Daseins gelernt, dass du nicht ein getrenntes Wesen bist, sondern ein wesentlicher Bestandteil des Lebens, jenes Lebensodems, der in allem pulsiert und atmet? Und wenn du nun die grosse Wahrheit von der Einheit aller — nicht nur der Menschen, sondern auch der höchsten und der niedrigsten Wesen — wenn du diese Wahrheit begriffen hast,

kannst du da noch sagen: heute habe ich kein Leid?! Kein Leid, wenn die Augen deiner Brüder mit Tränen gefüllt sind? Wenn das ganze Antlitz der lachenden, heiter scheinenden Natur nur die Maske einer unerträglichen, ununterbrochenen Grausamkeit ist, wenn die Luft widergellt von dem Schrei hilfloser, in ihrer Qual sich windender Lebewesen?! Und du hast an diesem Tage kein Leid?! Dann, mein Bruder, hast du diesen Tag nicht verstanden, hast nicht begriffen, dass das Leben ausserhalb, welches leidet, eins ist, eins ist auch mit dem Leben, welches in dir pulsiert. Du errichtest zwischen dir und dem andern Leben eine Trennungsmauer — und gerade wegen dieser Täuschung des Sonderseins existiert ja das Leiden überhaupt! Wir müssen heute leiden, weil wir unwissend sind; wir haben so viele leidvolle Leben durcheilen müssen, weil die Verblendung uns in der Unwissenheit hielt. Und ist nicht diese Unwissenheit, die fruchtbare Ursache unseres Leidens, selbst Leid?! Welches grössere Weh kann es geben, als sich getrennt von anderen Leben zu fühlen, zu fühlen, dass jemand abgesondert von dem übrigen Leben ist, dass er für sich allein steht, ohne Mitleid, für den Schwachen, ohne Kummer für den Leidenden? Dies ist ebenfalls — Leiden, und vielleicht das grösste Leiden überhaupt. Denn morgen wird die Frucht reifen, und wer kann den Lauf der Zeit aufhalten, wer vermag der eisernen Hand des Schicksals ein Halt zu gebieten?

Und wenn wir dieses alles eingesehen und verstanden haben, dann begreifen wir die erste erhabene Wahrheit und nehmen ihren Inhalt an, welcher sagt, dass alles Leben, alles Dasein ohne irgend eine Ausnahme Leiden ist, Leiden ohne Aufhören, und dass es keinen Wald, keinen Berg, keine Höhle, ja noch mehr, dass es auch keine Stelle in dem höchsten, heiligsten Himmel gibt, wo ein Lebewesen ruhig werden und sprechen könnte: „Hier wird mir das Leid nicht nahe kommen!“ Und nachdem wir das grosse Siechtum und Leiden des Lebens erkannt und verstanden haben, gehen wir wiederum zu unserem Meister, um das Heilmittel kennen zu lernen. Er hat uns gelehrt, unser Auge und unseren Geist so zu gebrauchen, dass wir zu der Einsicht gelangen: Dieses glückliche Leben, nach dem wir streben, kann eben niemals erreicht werden; er hat unseren

Blick geschärft, dass wir das universale Leid und Weh aller empfindenden Wesen erkennen können. Wo ist nun der Weg, der hinausführt aus dem Meere des Samsâra, was ist zunächst zu tun? Wie sollen wir aus diesem verhängnisvollen Rade des Daseins entkommen, wohin sollen wir uns wenden, um Frieden zu erlangen? Der nächste Schritt, so sagt unser Meister, ist das Verstehen und Ergreifen der zweiten erhabenen Wahrheit, genannt die Ursache des Leidens.

„Nicht aus sich selbst kommt Leiden, — Leid kommt aus böser Lust“ singt der Dichter der »Leuchte Asiens«. In dem Rahmen dieser wenigen Worte liegt die Wahrheit, die da heisst des Leidens Ursache. Wir sehnen uns nach Reichtum, und wenn wir ihn nicht erlangen, empfinden wir Leid, oder wenn wir ihn besitzen, fürchten wir ihn zu verlieren, und dieses Sehnen, diese Furcht ist Ursache des Leidens. Wir sehnen uns nach Liebe, nach Glück, nach dem Leben selbst, nach allen Dingen, die uns erfreuen, die uns glücklich machen und das Leben verschönen, und dieses Sehnen ist Ursache des Leidens; denn entweder können wir nicht erlangen, was wir begehren, oder wenn wir es haben, entreisst uns die unerbittliche Hand des Schicksals den Gegenstand unserer Liebe, und es entsteht — Leiden. Wir gleichen schiffbrüchigen Seefahrern, die auf dem unermesslichen Ozean des Samsâra hin und her geworfen werden, und wir lechzen mit Sehnsucht nur nach einem Trunke von dem Wasser rings um uns her, das uns so klar, so rein, so reichlich erscheint. Lange vielleicht mögen wir widerstehn, denn alle Religions-Lehrer haben uns von dem Trug jener glitzernden Wellen erzählt; — aber schliesslich in einem Augenblick unerträglichen Durstes werden wir schwach und trinken, — und dann — ja welche Hoffnung bleibt uns dann für dieses Leben? Mit einem Durst, der durch das Geniessen des salzigen Wassers stetig wächst, müssen wir immer mehr und mehr trinken, bis zuletzt unsere ganze Zeit damit verbracht wird, dass wir von dem Durst erzeugenden Wasser der Leidenschaft und Begierde fortwährend trinken, bis wir keine Zeit mehr für die Fahrt unseres Schiffleins nach der jenseitigen Küste mehr übrig haben. Dies letztere ist ja unsere Aufgabe, aber schwierig ist ihre Durchführung! Nicht zu begehren! Aufzuhören von jenem

salzigen Lebenswasser zu trinken, wenn dies letztere uns zur dauernden Gewohnheit, zum Inhalte unseres Lebens geworden ist! Aber was sagt das »Gute Gesetz«? Es sagt: Die Leidenschaft ist weniger stark, als die Liebe zum Guten; derjenige, der, wenn auch nur Schritt für Schritt, jenen verhängnisvollen Durst zu überwinden trachtet, wird immer fester in seinem Streben; „niemand sollte leichthin vom Guten denken: ‚es wird mir nicht nahe kommen'; denn auch durch das allmähliche Fallen der Wassertropfen wird ein Krug gefüllt;" wer Tag für Tag darnach strebt, stark genug zu werden, um seine Wünsche zu beherrschen, wird sie alsbald bemeistern und überwinden; und dieser Sieg wird errungen durch unermüdliche, energische Anstrengung, durch ein Leben der Rechtschaffenheit. Das ist die dritte erhabene Wahrheit, genannt die Aufhebung des Leidens. Und die vierte Wahrheit ist der Weg, der erhabene achtfache Pfad, der zum ewigen Frieden führt, der uns herausleitet aus diesem grossen Begierden- und Leidens-Meere; es ist der Pfad, den unser Meister uns gewiesen hat, um uns zum grossen Frieden zu führen, der Zweck und das Endziel unseres buddhistischen Glaubens; der Pfad, welcher das Auge öffnet und Einsicht verleiht, welcher hinführt zur Ruhe des Gemütes, zur höchsten Erleuchtung, zum Nirvâna.

Sehr schwierig ist es, diesen Weg zu wandeln; ja, es ist schon mühsam genug, diesen heiligen Pfad zu betreten, über dessen Tor und Schwelle das Wort »Entsagung« geschrieben steht. Und es ist die furchtbarste aller Entsagungen, die hier gefordert wird. Reichtum, Weib, Kind, selbst das Leben aufzugeben ist nur eine Kleinigkeit im Vergleich zu jener ersten Stufe auf dem Pfade der Buddhas. Es haben Menschen schon oftmals die genannten Punkte aus tausend Ursachen geopfert, — aus rein hysterischer Eitelkeit sowohl, als aus der Liebe zu den höchsten religiösen Idealen, wie dem Glauben an ein zukünftiges Leben, der Sehnsucht nach himmlischer Seligkeit, dem Glauben an eine liebende Hilfe jenseits des Todes, dem Glauben an einen grossen Gott, welcher Gebete versteht, hört und beantwortet. Aber hier, ehe du den Pfad betreten kannst, handelt es sich gerade um diese gross und hehr erscheinenden Ideale selbst, die du aufgeben, auf die du verzichten musst; — denn

wer diesen göttlichen Weg wandeln will, darf keine Hoffnungs-Bande, keine Vertrauens-Ketten, keine Glaubens-Fesseln haben, die ihn am Fortschreiten hindern. So sieh doch: Welches sind unsere höchsten Hoffnungen, welches ist unsere grösste und stärkste Sehnsucht? Wir lieben das Glück, wir hassen das Leid und möchten schon in diesem Leben ganz glücklich sein. Gib jene Sehnsucht auf, sagt das Gesetz; denn all Leben ist Leiden, und durch die Hoffnung auf etwas Unerreichbares kommst du nimmer zum Frieden. Wir lieben das Leben, wir hassen den Tod, und so bilden wir uns in uns selbst ein Ideal, ein Phantom, ein Wesen, oder einen „Geist", ein eingebildetes „Ich", das in uns leben, ja, das für immer in uns leben soll, auch wenn unser Körper nicht mehr da sein wird. Dieser „Glaube" an ein unauflösbares Seelenwesen ist die Frucht, welche der Lebenswille in eurem Leben gezeitigt hat; also spricht das Gesetz. Ihr seid nicht glücklich hier, und alles, was ihr kennt und liebt, ist der höchsten Macht der Vergänglichkeit und der Auflösung unterworfen, — und so baut ihr euch aus jenem wilden Lebensdrange das Bild von einem Leben, das nicht vergänglich ist, und die Vorstellung, dass euer eingebildetes „Ich" ewig dauern wird. Gib auf, sagt das »Gute Gesetz«, gib auf diese so närrische Torheit und Illusion der Menschen, diesen „Glauben" an ein unauflösbares Seelenwesen; denn es gibt nichts Stoffliches, das sich im Kreislauf der Zeiten nicht auflösen sollte oder wert wäre, ewig zu dauern! Gib auf diesen „Glauben"; denn er ist aus der Begierde entsprossen; wer nicht begehrt, hat keinen „Glauben"[1]), sondern nur Wissen. Gib auf den „Glauben" ans „Ich"; denn solange jener Lebenswille, die Ursache dieses Irrwahnes, in dir fortlebt, hast du noch nicht den ersten Schritt auf deiner Pilgerreise getan. Gerade dieser Irrglaube ist die Ursache, dass du so lange die zahlreichen Wiedergeburten erleiden musstest; und nachdem du nunmehr zu der Einsicht gekommen, dass alles, wonach du gestrebt hast, leidvoll ist, musst du nun auch dem entsagen, das als die Hauptursache des Leides bezeichnet werden muss.

Und da wir oft sehr schwach und hoffnungslos sind, wenn

[1]) Unter „Glauben" ist hier nicht der wahre (geistige) Glaube, der durch die aufleuchtende Erkenntnis im Menschen erlangt wird, gemeint, sondern der blinde „Glaube" (Fürwahrhalten) eines Dogmas.

der unvermeidliche Schatten des Leidens auf unseren Lebensweg fällt, sehnen wir uns darnach, ein Leben kennen zu lernen, welches dem Wechsel nicht unterworfen ist, und wünschen uns ein Dasein, das von dem Wechsel unberührt bleibt. Wahrlich, wir verlangen wie kleine Kinder in den Stunden der Angst nach einem geistigen Vater, nach einer Mutter, sehnen uns nach einem Etwas, das unsere Sünden auf sich nehmen, das für uns leiden und in unseren kleinen Sorgen mit uns fühlen könnte, und suchen jemand, der unsere Gebete hört und uns hilft. Weil wir den Sinn dieses ganzen gewaltigen Lebensrätsels nicht ohne weiteres erfassen und begreifen, deshalb haben wir Menschen die höchsten, heiligsten Ideale aufgestellt; das Ideal eines grossen Gottes in irgend einem Himmel, der uns alle geschaffen hat, der uns hilft, wenn wir zu ihm beten, der uns in unserem Leben führen und dem (eingebildeten) „Ich" in uns für ewig eine Wohnung in seiner heiligen Stätte gewähren wird. Verbanne jenen „Glauben", sagt das »Gute Gesetz«; denn auch dieser entspringt einem wenn auch hohen, erhabenen Begehren, dem Wunsche nach unsterblichem Leben, dem Sehnen, sich zu der seligen Gegenwart des Geliebten zu erheben; er ist aus der Schwachheit unserer Natur entsprungen und aus dem Wahne geboren, dass irgend ein anderes Wesen ausserhalb unserer selbst uns retten und erlösen kann. Gib jenen „Glauben" auf; denn so lange du am Wege sitzen bleibst und einen anderen um Hilfe bittest, kannst du nicht fortschreiten. Nehmt eure Zuflucht in der Wahrheit, geht zu der Wahrheit und zu euch selbst als einer Leuchte und einem Führer, suchet keine andere Zuflucht als die Wahrheit, als euch selbst. Nicht durch Gebet oder blinden Glauben kannst du zum Frieden gelangen, sondern nur dadurch, dass du begreifen lernst, was du bist und was du nicht bist, und dass dein Handeln mit dem Gesetz der Liebe und mit der Wahrheit in Einklang steht, durch Erkenntnis, nicht durch „Glauben", durch rechtes, liebevolles Tun, und nicht durch Beten.

Aber hier wird eine Frage aufgeworfen werden: Wenn wir an keine Macht dort droben glauben, an keinen Gott, der unsere Gebete beantworten kann, — wenn wir uns an keinen Heiligen im Himmel um Hilfe wenden, was bedeuten dann

diese vielen knieenden Menschen in unseren Tempeln, was die wallenden Weihrauchwolken und die ungezählten Blumen, die wir vor dem Bilde unseres Meisters niederlegen? Soll das etwa kein Gebet sein? Wäre es möglich, dass fünfhundert Millionen Menschen ohne jeden Grund ihre Verehrung bezeugen, ohne jeden Grund Räucherwerk und Blumen darbringen? Nein, meine Brüder; dies geschieht allerdings nicht ohne Grund, und es handelt sich hier sogar um den höchsten Beweggrund, den wir überhaupt kennen. Nicht etwa deshalb geschieht es, weil wir den Mitleidvollsten um irgend eine Wohltat zu bitten hätten; nicht deshalb, weil wir uns der Hoffnung hingeben, unsere Bitten möchten zu seinem lauschenden Ohre gelangen und er wäre über die erwiesenen Ehren glücklich. Nein; er, der grosse, liebevolle Lehrer ist eingegangen zum Frieden und zu jener Stille, wo kein Laut aus dem Getriebe des Weltrades ihn erreicht, — und wir haben nichts von ihm zu erbitten, wie auch er uns nichts zu geben hat. Nun, was soll also diese scheinbare Anbetung, diese Verehrung, was sollen diese Blumenopfer? Ich will es euch mit einem Worte sagen: Die Liebe ist der Beweggrund gewesen, dass jener Mensch — denn er war einst Mensch und strebte wie wir — allem entsagte, um für uns das Licht, um für die Welt den Weg zum Frieden zu finden. Für uns, nicht nur für sich selbst, — und nach vielen bitteren Kämpfen hat er das Ziel erreicht.

Weil er seinen Palast und alle Herrlichkeiten seines Lebens verliess, weil er in die Einsamkeit ging, um die Wahrheit zu suchen, damit wir den Weg zum Frieden finden möchten, — weil er nach Erreichung dieses Zieles fünfundvierzig Jahre lang jene Wahrheit unermüdlich predigte, damit andere den heiligen Pfad finden könnten, — weil er sterbend die Versicherung abgab, dass er nicht wie andere Lehrer seiner Zeit und seines Volkes etwas zurückgehalten, sondern der Menschheit die ganze Wahrheit enthüllt habe, — weil er niemals ein gehässiges oder unwirsches Wort sprach, — weil er für uns die unvergleichliche Personifikation unseres höchsten Ideales war, die Realisierung von Mitleid, Liebe, Erbarmen, — deshalb beugen wir uns in Ehrfurcht vor ihm und opfern ihm Blumen, Lichter und Weihrauch; deshalb

schliessen wir ihn vor allem anderen als höchstes Ideal in unsere Herzen ein. Und es ist unsere Verehrung ein Opfer der Liebe, und nicht eine Markthalle, in welcher Gebete und Anrufungen für irgend welche Wohltaten aus der Höhe umgetauscht werden.

Wenn wir das Meer betrachten, wie sein nimmermüder Wellenschlag sich im Sonnenlichte hin und her bewegt, — wenn wir auf eine herrliche Landschaft blicken oder die Palmen beobachten, die sich duftend in der frischen Abendluft regen; — wenn wir emporblicken zum nächtlich-dunklen Himmel, der mit unzähligen funkelnden Sternen geschmückt ist — fühlen wir da nicht auch von diesen rein irdischen Dingen, diesen Bildern unserer Sinne, jenes namenlose Sich-regen in unserer Seele, wodurch die Felsen, Bäume und Sterne uns ein wenig von jener Erhabenheit enthüllen, welche jenseits unseres Lebens liegt? Warum lieben wir die grünenden Hügel und jene schweigenden, geheimnisvollen Sterne? Weil sie schön sind, und weil es in unserer Natur liegt, das Schöne, das Hohe, das Erhabene zu lieben, und wie alle Menschen sich gerne in diesen herzbewegenden Anblick versenken aus Liebe zu der rein äusserlichen Schönheit, die uns darin entgegentritt, so fühlen wir Nachfolger des »Guten Gesetzes« uns dazu getrieben, über das unvergleichliche Leben, Erbarmen und Wohlwollen unseres grossen Lehrers nachzudenken; diese Dinge können uns mehr sagen und in weit höherem Masse unser Gemüt zu einem edlen Wirken und reinen Leben antreiben, als die höchste Schönheit der Sinneswelt. Aus Liebe und Dankbarkeit geschieht es, dass wir am Altare unseres Herrn niederknieen, dass wir jenen Baum heilig halten, unter welchem er zur Weisheit gelangte; aus Liebe zu ihm, weil die Erinnerung an sein Leben und seine Lehre, weil das Denken an seine Weisheit und Barmherzigkeit unser Gemüt mit unaussprechlichem Frieden erfüllt und für uns der stärkste Impuls ist, um jenem unvergleichlichen Leben, jenem Mitleid und jener Liebe demütig nachzueifern. Er ist das allerhöchste Ideal, das unser Begriff von Menschlichkeit überhaupt aufstellen kann, und wir halten es für gut, oft an dasselbe zu denken und über jenes von uns so hochverehrte Leben zu

meditieren. Wir sind der Ansicht, dass, wenn ein Mensch sich den Meister selbst als sein höchstes Ideal aufstellt, wenn er ihn verehrt mit den Worten: „Preis sei Dir, Du Allbarmherzigster“ — dass dieser Mensch selbst mitleidsvoller werden muss durch diese Verehrung; nicht etwa deshalb, weil der Buddha etwas gewähren könnte, sondern weil die Gesinnung des Verehrenden, das Ideal, welchem er huldigt in seinem Geiste, von selbst diese Wirkung hervorbringt. Und könnt Ihr etwa mehr und Besseres verlangen, als dass die religiöse Verehrung, welche ein Mensch pflegt, diesen liebevoller und barmherziger macht und ihn seinem Ideale näher bringt?! Das ist sicherlich besser und würdiger, als um Geschenke zu bitten.

Wer durch die Kraft der reinen Erkenntnis zur Verwirklichung der vier erhabenen Wahrheiten gelangt ist, wer die von dieser Erkenntnis abhängige Tatsache realisiert hat, dass nämlich alle Bestandteile der Wesen mit den drei Eigenschaften: Leiden (Dukkha), Vergänglichkeit (Anicca) und Nicht-Selbst (Wesenlosigkeit, Anattâ), behaftet sind, — der wird Sammâditthi genannt; darunter verstehen wir einen Bekenner des buddhistischen Glaubens, der richtige Ansichten oder rechte Einsicht besitzt. Wir brauchen noch nicht die anderen höheren Stufen des erhabenen achtfachen Pfades genommen, sondern nur die vier erhabenen Wahrheiten und die aus ihnen sich ergebenden drei Eigenschaften (Anicca, Dukkha, Anattâ) realisiert zu haben. Wer Sammâditthi erreicht, hat wenigstens den heiligen Weg betreten, und wenn er nur ernstlich sich anstrengt, so wird er die Kraft gewinnen, auch die anderen Fesseln zu überwinden, welche seinen Fortschritt hemmen. Aber zu allererst muss er alle jene falschen Hoffnungen und illusorischen Glaubensformen abstreifen. Wer dies getan hat, der wird ein Buddhist genannt, und dieses Erlangen der rechten Einsicht (Sammâditthi) ist der erste Schritt auf dem erhabenen achtfachen Pfade.

Die zweite Stufe ist das rechte Streben, Sammâsankappa. Wenn wir die Erkenntnis vom Leiden (Dukkha), von der Vergänglichkeit (Anicca) und Wesenlosigkeit

(Anattâ) alles empfindenden Daseins verwirklicht haben, dann entsteht das »rechte Streben«. Da alle Geschöpfe leiden, wollen wir ihnen ihre Bürde wenigstens nicht noch erschweren; wir streben darnach, mitleidsvoll und barmherzig zu werden, gegen kein Wesen eine übelwollende Gesinnung zu hegen und uns von jenen sinnlichen Vergnügungen fernzuhalten, welche die fruchtbare Ursache des Leidens sind. Der Wille — das wissen wir alle — ist stets schneller bereit, als der Geist, und so werden wir vielleicht noch oft in der Durchführung unseres Strebens straucheln, obwohl wir uns bemühen, den Sinnesfreuden zu entsagen und allen Wesen mit Güte und Mitleid zu begegnen. Wenn aber der Wille, barmherzig und rein zu werden, in uns feste Wurzel geschlagen hat, dann haben wir die zweite Stufe des Pfades erreicht: Sammâsankappa, rechtes Streben.

Wer sein Handeln auf reine Motive gründet, hat nicht nötig, die Wahrheit zu verbergen; wer seine Mitmenschen wahrhaft liebt und keine gehässige Gesinnung gegen irgend jemanden aufkommen lässt, der wird nur anständige und sanfte Worte sprechen. Von eines Menschen Redeweise können wir auf seinen Charakter schliessen, und wenn das »rechte Streben« bei einem Manne gute Früchte zeitigt, dann betritt er die dritte Stufe, rechte Rede, Sammâvaca. Wer in jeder Beziehung nur die Wahrheit spricht, wer nie barsche oder unfreundliche Worte redet, wer in seiner Sprache die in seinem Herzen wohnende Liebe und Barmherzigkeit zum Ausdruck bringt, der hat die dritte Stufe des Pfades erreicht.

Und da die Gedanken und Worte eines Menschen dessen Inneres gar mächtig umzugestalten vermögen; da eine barmherzige Gesinnung auch barmherzige Taten hervorbringen muss, — deshalb wird die vierte Stufe rechtes Betragen oder rechtes Handeln genannt. Für denjenigen, der diese Staffel erklommen hat, werden endlich seine angestrengten Bemühungen, seine richtige Einsicht, seine sorgsam gewählten Worte — vielleicht erst nach einer jahrelangen Selbstbeobachtung reiche Früchte zeitigen, bis schliesslich alle seine Handlungen liebevoll, rein und ohne irgend welche Hoffnung auf Gewinn

vollbracht werden. Dann ist die vierte Stufe betreten, genannt Sammâkammanta.

Und wenn diese heilige Gewohnheit des rechten Handelns stark und zielbewusst stetig wächst; wenn unser ganzes Leben nur für diesen Glauben, der in uns ist, gelebt wird; wenn jeder einzelne Akt unseres täglichen Lebens, ja sogar jede Regung in unserem Schlafe auf das geweihte Ziel gerichtet ist; wenn kein Gedanke, keine Handlung, die grausam oder unbarmherzig wäre, unser Wesen mehr beflecken kann, — dann haben wir die fünfte Stufe erreicht: Sammâjîva, das rechte Leben. Wer sich von allem zurückhält, was anderen Schmerz verursachen könnte, der wird untadelhaft und kann nur solchen Beschäftigungen nachgehen, die kein Leid in ihrem Gefolge haben.

Über denjenigen, der so lebt, sagen die heiligen Schriften, kommt eine Kraft, die dem gewöhnlichen Menschen unbekannt ist. Lange Zucht und Selbstbeherrschung haben ihn befähigt, sein Gemüt zu bemeistern; er kann jetzt alle seine Kräfte mit mächtiger Gewalt auf irgend einen Gegenstand beliebig übertragen, und die Fähigkeit, die Kräfte seines Wesens zu benutzen und seine gewaltige Willensanstrengung dauernd fortzusetzen, bringen ihn auf die sechste Stufe, Sammâvayâma. Dies wird gewöhnlich übersetzt durch »rechte Anstrengung«; jedoch würde »rechte Willenskraft« oder »rechte Energie« der Bedeutung wohl näher kommen; denn durch Anstrengung wird auch schon die erste Stufe beschritten. Und wenn der Mensch diese Kraft erlangt hat, durch die er fähig ist, alle seine Gedanken jederzeit auf einen Gegenstand zu richten und festzuhalten, erinnert er sich, wachend und schlafend, was er und was das Ziel seines Lebens ist, und dieses dauernde »Gedenken«, diese beständige Konzentrierung des Geistes auf das Endziel unseres Ringens, ist die siebente Stufe, Sammâsati, rechtes Gedenken. Durch die Kraft dieser transcendentalen Fähigkeit erhebt sich der Mensch durch die acht Glieder transcendentaler Schauung hindurch bis zu der Schwelle Nirvânas; bis er endlich noch in diesem Leben in der »Nirodha Samapatti« genannten Schauung zum »todlosen Ufer Nirvânas« gelangt; dieses geschieht

durch die Kraft von Sammâsamâdhi, durch »rechte Versenkung«, die achte Stufe des heiligen Pfades. Ein solcher Mensch hat den Pfad vollendet, hat die Ursache aller seiner Lebensketten zerstört und ist ein Arahâ, ein Heiliger, ein Buddha geworden.

„Mächtiger noch als die Fürsten der Erde,
Heiterer selbst als die Götter des Lichts,
Ist jener Glückselige,
Der dieses leidvollen Kerkers
Schmerzliche Fesseln zerbricht.
Lautlos gleitet das Leben
Zur tiefen Ruh',
Zum ewigen Frieden.
Süsses Nirvâna!
Meerstilles Schweigen!
Sündlose Rast!
Du bist das andere
Niemals sich ändernde
Ufer der Welt.“ —

Dies, meine Brüder, ist ein kurzer Überblick über die Religion der Nachfolger des Buddha, eine kurze Beschreibung des geistigen Pfades, der ihnen alle Zeit vor Augen schwebt. Aber, wie ihr wisst, können solche summarischen Darstellungen das grosse Ganze nur in Umrissen zeichnen und sind höchstens als ein Auszug aus dem Gesamtgebiet zu betrachten. Und nachdem ich Euch diesen Vortrag über den Pfad und die vier erhabenen Wahrheiten gehalten habe, der sich auf die heiligen Schriften stützt und den Stoff nur in neue Worte kleidet, — gestattet mir nunmehr, Euch zu sagen, wie ich über den wahren Buddhismus denke, sowie einige Einwände zu besprechen. Bekanntlich haben die verschiedensten Menschen, unter ihnen grosse Gelehrte, den Buddhismus sehr verschieden beurteilt: Einige nennen ihn Materialismus, einige Pessimismus, andere das bewundernswürdigste System einer begründeten Ethik; wieder anderen scheint er nur eine altertümliche Form der modernen agnostischen Philosophie zu sein. Dass der Buddhismus von allen diesen Dingen Elemente enthält, ist zweifellos

richtig; aber ich glaube nimmer, dass rein logische Seelen- und Lebenstheorien vierundzwanzig Jahrhunderte überdauern und noch heute die grösste Weltreligion sein könnten. Und so bin ich durchaus nicht der Ansicht, dass jene rein philosophischen Fragen, wie: Gibt es eine Seele oder nicht? Was wird wiedergeboren? usw. überhaupt nicht das Wesen des Buddhismus ausmachen. Wenn ich aufgefordert würde, den Buddhismus in ein einziges Wort zusammenzufassen, so würde ich sagen: Mitleid! Mitleid; denn dieses begreift in sich sowohl Liebe, als Leid, welche die Grundlage unseres Glaubens bilden. Wenn ich einen Menschen sehe, der von tiefem Mitleid durchdrungen ist, welcher, wenn auch vergeblich, sich bemüht, den grossen Wechsel von Leben und Sterben in seiner ganzen Tragweite zu begreifen, einen Menschen, der zu allen lebenden Wesen eine innige Sympathie fühlt und bereit ist zu helfen, wo immer er kann, so ist dieser nach meinen Begriffen Sammâditthi, er hat die erste Stufe des Pfades betreten, und mag er im übrigen an sieben Arten von Seelen glauben. Liebe und liebevolles Handeln, — das sind die Wahrzeichen des Buddhisten, und alle jene schwierigen Betrachtungen über die Wirkung von Karman, über die Bestandteile eines lebenden Wesens usw. sind zwar sehr gut und nützlich für diejenigen, die danach verlangen, aber sie sind nicht wesentlich. Wer das Gesetz betätigt, der ist Sammâditthi, und der Mann betätigt das Gesetz, der gütig und mitleidsvoll ist, und der sein höchstes Ideal in unserem Meister, unserem Buddha, erblickt. Die Priesterkaste seiner Zeit, jene abgeschlossenen Brahmanen, welche die Verbreitung geistiger Erkenntnis jeder Art zu unterdrücken suchten, um sich ihren Broterwerb und ihr Ansehen beim Volke zu erhalten, — diese eitlen, törichten Männer nannten den Meister einen Materialisten und Atheisten, weil er sich weigerte, das Unendliche in begrenzte Formen zu bannen und in leere Worte zu kleiden, und weil er das Ansinnen zurückwies, ihren Spekulationen über die Entstehung der Welt beizupflichten. Eins wissen wir von ihm, nämlich, dass er der mitleidvollste der Menschen gewesen ist, und, meine Brüder, wenn man uns heutigen Tages Atheisten und Materialisten schilt und uns

damit zu verachten glaubt: Wohlan, lasst diese Benennung für uns einen Ehrentitel sein, denn als solchen hat auch unser Herr sie bezeichnet. Dass wir, soweit es in unserer schwachen Kraft liegt, bemüht sein sollten, seiner Weisheit, seiner Entsagung und vor allen Dingen seinem unbegrenzten Erbarmen nachzueifern: das ist, denke ich, der Zweck unserer ganzen Lebensarbeit, und ich glaube, dass ich damit auch die Ansicht aller unserer Religionsgenossen zum Ausdruck bringe.

Dass unser Meister der Begründer eines metaphysischen Systems war, das an Feinheiten auch den kühnsten Flug westlicher Philosophie hinter sich lässt, ist gewiss etwas Grosses, und es ist bewunderungswürdig, wie er im Abhidhamma die zarten Regungen des Geistes klar legt, um zu erklären, wie ein Gedanke in seinem Entstehen verhindert werden könne; — aber nicht diese Dinge sind es, welche den Ruhm seines Dhamma begründet und ihm die Herrschaft über ein Drittel der gesamten Menschheit verliehen haben; nicht diesem transcendentalen Wissen verdankt der Buddhismus heute seinen Einfluss auf fünfhundert Millionen Menschenherzen. Denkt Ihr etwa, blosse philosphische Betrachtungen und rein logische Systeme könnten auf das menschliche Gemüt eine derartige Zugkraft ausüben? Gewiss nicht; der Grund liegt vielmehr in der Tatsache, dass des Buddhas Leben die getreue Verkörperung seiner Lehre gewesen ist — unendliche Liebe, Reinheit, Weisheit und ein unbegrenztes Erbarmen. Diese Kräfte haben unsern Glauben auf Erden mächtig gemacht, und solange auf unserem Planeten menschliche Wesen wohnen werden, deren Herzen in Liebe und Mitleid für alle Geschöpfe schlagen, und solange ihnen dieses Evangelium gepredigt wird, solange wird auch sein Reich bestehn. Und welch eine Herrschaft! Bedenkt, welche wunderbare Kraft dieses Reich zusammengehalten hat! Glaubt Ihr, dass, wenn der Buddha ein weltlicher Herrscher gewesen wäre, dieser Name mehr als zehn Studenten der alten Geschichte bekannt sein würde? Und doch ist sein Reich heute noch viel grösser, als dasjenige Alexanders einst war, obwohl es solange her ist, dass er kam, uns zu lehren. Vierundzwanzig Jahrhunderte sind dahingeflossen im Strom der Zeit, und doch ist der Name

»Buddha« heute auf fünfhundert Millionen Lippen, sein Reich in fünfhundert Millionen Herzen und seine Lehre das Ideal von fünfhundert Millionen Leben. Und wodurch wird dieses weite Reich zusammengehalten? Welcher mächtige Beweggrund treibt ein Drittel des Menschengeschlechtes an, dieses eine Gesetz zu verehren? Haben uns etwa grosse Heere zu Gebote gestanden, um den dritten Teil der Menschheit zu erobern? Es ist unser Stolz, dass niemals in unseres Meisters Namen ein Leben geopfert worden ist. Haben wir einen grossen, einflussreichen Priesterstand? Seht, unsere heiligen Männer, welche bemüht sind, das von unserem Meister empfohlene Leben wirklich zu leben, — sie sind es, welche vor Euren Türen ihre Nahrung erbitten. Durch welche wunderbare, übermenschliche Kraft wird denn diese Gott-freie Religion zusammengehalten mit ihrer gebetlosen Verehrung, mit ihrer nicht-organisierten Priesterschaft, — diese Religion, deren Herrschaft über ein Drittel unserer Rasse sich ausdehnt? Die Liebe, unseres Meisters Liebe und Erbarmen, — sein Mitleid und die Wahrheit, die er enthüllt hat: diese Kräfte haben unsere Religion zusammengehalten; denn wir lieben unseren Meister wegen der Liebe, die ihn beseelte, wegen des Lebens, das er uns als Vorbild wies, wegen der Wahrheit, die er verkündete, und an jedem Tage unseres Lebens erhalten wir aus dem Geheimnis unseres eigenen Wesens immer wieder von neuem die Bestätigung für die Wahrheit seines Gesetzes, für die Genauigkeit seiner Analyse, für die Vollkommenheit seiner Einsicht. —

Folgender Punkt ist uns, wie ich gehört habe, wiederholt zum Vorwurf gemacht worden: Wir, die wir dafür halten, dass unser Meister eingegangen ist „in jenes letzte Dahinschwinden, wo von irgendwelchen weltlichen Begriffen nichts mehr vorhanden ist“, nehmen dennoch bei unseren täglichen Andachtsübungen unsere Zuflucht zu dem Buddha. „Wie könnt ihr“, so hat man uns vorgehalten, „eure Zuflucht zu dem Buddha nehmen, von dem ihr doch selbst sagt, dass er nicht mehr »da sei«; wie zu dem Dhamma, welcher in Büchern sich aufgezeichnet findet, deren Blätter vor den Verwüstungen der Motten und Insekten geschützt werden müssen; — wie zu dem

Sangha, dessen Mitglieder zum grossen Teil einfache, ungelehrte Männer sind?“ Ich erwidere, dass der Buddha, Dhamma, Sangha, welchen jene Leute im Auge haben, nicht derselbe ist, welchen wir verehren. Wir nehmen unsere Zuflucht zum Sangha, weil die Männer, die ihn bilden, mögen sie nun gelehrt oder ungelehrt sein, wenigstens den Versuch machen, dem idealen Leben zu folgen; weil ein jeder von uns in der Hoffnung lebt, dass wir eines Tages frei genug sein werden, um dieses Leben der Entsagung, der Unterweisung und der Liebe, welches als Ideal in unser aller Herzen strahlt, selbst in die Tat umsetzen zu können, und endlich, weil der Sangha als solcher das Symbol des idealen Wandels ist, den wir zu führen bestrebt sind. Wir nehmen unsere Zuflucht zu dem Dhamma; derselbe steht nicht nur in Büchern geschrieben, sondern vielmehr in unseren Herzen und, wie ich hoffe, in unserem Leben. Dieser Dhamma ist in seinem Wesen kein rein irdischer, nur auf diese Welt beschränkter „Glaube“, sondern ein mächtiges Gesetz, welches durch Raum und Zeit hindurch wirken wird, bis alle Geschöpfe der Erleuchtung teilhaftig geworden sind; er ist das Gesetz des Mitleids und der Liebe, welches alle Wesen bemeistert auf dem entferntesten Stern sowohl als hier auf der Erde, und welches alle Wesen zum grossen Frieden Nirvânas führen wird. — Und endlich: wir nehmen unsere Zuflucht in Buddha; ach, habe ich wirklich noch nötig, Euch zu sagen, warum wir das tun? Welches andere Leben hinieden hat je einen so gewaltigen Eindruck auf das Menschenherz gemacht? Er war kein Gott, sondern ein Mensch gleich uns, und er strebte vorwärts, wie wir zu streben bemüht sind, aber für ihn gab es nie ein Zurückweichen. Er hat gelitten, wie wir es gar nicht ertragen könnten, weil er glaubte, auf diese Weise für uns den Weg zum Frieden zu finden; kein Fehlschlag hat ihn je entmutigt, und schliesslich ist ihm der Sieg geblieben. Als dann für ihn die Stunde des Scheidens kam, tröstete er seinen weinenden Jünger mit den Worten: „Ânanda, ihr dürft nicht denken, dass nach meinem Heimgange der Lehrer nicht mehr bei euch ist. In dem Gesetze, welches ich euch verkündet habe, werde ich weiterleben, so wähnt also nicht »wir haben keinen Lehrer mehr!«“

Und so glauben wir in der Tat nicht, dass wir ohne Lehrer sind. Der »Lotus des guten Gesetzes« ist allerdings eingegangen zur Ruhe, zum grossen Frieden, und seine Asche wurde in alle Windrichtungen zerstreut, aber der Wohlgeruch seiner Liebe und seines unvergleichlichen Mitleids durchdringt noch die Welt, und ich denke, ja wir alle denken es, dass die Welt besser, reiner und liebevoller geworden ist, weil er einst unter uns gelebt hat. Wenn wir seine Worte in den heiligen Schriften lesen, wenn wir uns bemühen, täglich dem Leben, das er uns als Ideal aufgestellt hat, einen Schritt näher zu kommen, ja, dann fühlen wir, dass wir von unserem Meister nicht allein gelassen worden sind. Es ist seine Stimme, die aus seinem Gesetz und aus dem tiefen, dunklen Geheimnis unseres Lebens zu uns spricht; es ist seine Stimme, die uns tröstet und aufrichtet, wenn wir gestrauchelt sind, indem sie uns zuruft, dass dieses grosse Gesetz ewig und unabänderlich dauern wird, und dass jede rechte Anstrengung ihre künftigen Früchte zeitigen muss; — es ist seine Stimme und seine unvergleichliche Lehre, die uns Liebe für alle Lebewesen und Erbarmen mit allen Leidenden eingeflösst hat; ja dieses Gesetz wird uns, wenn wir unermüdlich bestrebt sind es zu befolgen, endlich zu dem Ziele unseres heissen Ringens leiten, zu dem Verlöschen des dreifachen Feuers der Begierde, des Hasses und der Verblendung, — zu dem anderen Ufer des ewig rinnenden Weltstroms, — zum unbegrenzten Lichte Nirvânas, zur tiefen Ruhe, zum ewigen, seligen Frieden!

Vergänglichkeit.

Von Karl B. Seidenstücker.

Zwei kleine, unscheinbare Sätze sind es, die der Meister als letztes Vermächtnis kurz vor seinem Heimgange hinterlassen hat: „Alle Dinge sind dem Wechsel unterworfen; arbeitet an Eurer Erlösung ohne Unterlass!“ An die Vergänglichkeit verweist der scheidende Buddha seine Jünger; Vergänglichkeit ist der Ausgangspunkt seiner Lehre. Alltags-

menschen nennen das spöttisch einen „schönen" Trost, vollendete Passivität, krassen Nihilismus; sie werden nicht müde zu versichern, dass der stille Mönch im gelben Gewande sein Haus auf Sand gebaut hat. Es gibt freilich auch Leute, die wesentlich anders urteilen; nach ihrer Ansicht ist das völlige Ergreifen des Vergänglichkeits-Gedankens aller Weisheit Anfang, und sie halten dafür, dass erst von diesem Standpunkte aus dem geistigen Auge der ungetrübte, klare, azurblaue Himmel reinster Erkenntnis und höchsten Friedens sich erschliesst. Von der Vergänglichkeit will auch ich ausgehen, um dem Leser den Kern des Buddhismus vorzuführen. —

Zur Zeit, da diese Blätter als der Weckruf eines alten Glaubens hinausgehen in die Gaue des deutschen Landes, rüstet sich die Christenheit, ihr Osterfest zu feiern. Ein uraltes Frühlingsfest in einem kirchlich-historischen Gewande. Ostern feierten schon vor Jahrtausenden die arischen Völker; sie begrüssten den Sieg des Lichtes über die Finsternis, sie jubelten dem jungen Leben entgegen, welches blütenbekränzt, kraftvoll, sonnig, sich alljährlich dem Schosse der Natur aufs neue entringt. Die Zeiten haben sich geändert: Wo in entschwundenen Tagen der urwüchsige Germane im schweigenden Haine unter der knorrigen Eiche oder in weltferner Höhe auf einsamem Felsengrat der Frühlingsgöttin huldigte, da ladet heute Glockenklang und Orgelspiel die Menge zur Andacht. Und doch, wer tiefer blickt, erkennt, dass auch heute noch Ostern dieselbe Bedeutung hat, wie vor Jahrtausenden; „neues Leben", raunte ehedem der greise Heidenpriester; „neues Leben", predigt jetzt der christliche Geistliche; „neues Leben", jubelt heute das feiernde Volk, das aus der dumpfen Behausung hinauszieht in die grünende Flur.

Neues Leben! Gleich einem Zauber lässt dieses Wort das Blut schneller kreisen, das Herz freudiger schlagen, den Busen höher schwellen. Ja, gleich einem Zauber; aber Zauber — blendet.

Wie leicht doch wird der betörte Mensch durch dieses neue Leben berauscht; wie sehr ist er geneigt, unter der schier betäubenden Wirkung dieses Wonnetrankes den klaren, nüchternen Blick zu verlieren; wie schnell verliebt er sich in

diese reizende, fröhliche Maske der Natur! Er vergisst darüber, dass die Welt ein doppelt-blickendes Janus-Haupt darstellt: Hie lachendes Leben, hie düsteres Sterben! Wo Wachstum, da Verfall; wo Erblühen, da Verwelken; wo Geburt, da Tod; wo Entstehen, da Vergehen — das ist ein ewiges Gesetz, und wo zu Ostern der frohe Lenz seine Blumen streut, da wird gar bald, wenn der Mond sechsmal seinen Kreislauf vollendet hat, am Allerseelentage das letzte welke Blatt herniederfallen.

Vergänglichkeit, du König der Könige, du Herr der Welt, vor dessen Szepter sich Götter und Menschen neigen! Deinem Machtspruche entrinnt nichts, kein Weltsystem, kein Eintagsleben! Seit Anbeginn aller Zeiten drehst du das wirbelnde Welt-Rad von Geburt und Tod, heissest Formen erscheinen und wieder verschwinden, rufst Wesen zum Bewusstsein und lösest sie wieder auf.

„Alle Dinge sind vergänglich"; — wendet euren Blick der Entwickelungsgeschichte unseres Planeten zu, wie sie dem forschenden Menschengeiste sich enthüllt, oder seht auf die Dinge um euch, betrachtet euch selbst; allüberall herrscht Entstehen und Vergehen, das ist: Vergänglichkeit. Sonnen flammen auf im Raume, Sonnen werden verlöschen; Weltsysteme verdichten sich aus kreisenden Urnebeln, Sonnensysteme zerstieben wieder unter der Wucht elementarer kosmischer Katastrophen; Kontinente erheben sich aus den Fluten des Ozeans und werden über kurz oder lang die Beute der nagenden Woge; glänzende Zivilisationen, blühende Kulturen erstanden, lebten ihre Zeit und starben ab; mächtige Fürstenthrone liessen den Erdkreis vor ihrer Macht erzittern, — aber auch sie sanken in Trümmer. „Alles ist dem Wechsel unterworfen", hat der Buddha gesagt, und sein Wort ist wahr befunden worden.

Erinnere dich doch, mein Freund, der Menschen, die du vor zehn Jahren so gut gekannt hast; mustere einmal die Schar derer, die dir früher mehr oder weniger nahe standen; siehe, hier eine Lücke, hier wieder, dort abermals. Wie haben sich die Reihen gelichtet! Der Tod hat an manche Pforte geklopft, der Zahn der Zeit hat seine Beute erbarmungslos zermalmt. Vergänglichkeit!

Betritt dein Fuss nach langer Abwesenheit wieder die Fluren des heimatlichen Bodens: andere Gestalten, andere Menschen, andere Anschauungen. Die du in der Fülle der Manneskraft gesehen, sind vom Alter gebeugt; du vermisst viele und fragst nach ihnen; stumm weist man dort nach jenem stillen Hügel, wo weisse Kreuze schimmern — —

Ja, was ist der Mensch, „der flüchtige Sohn der Stunde"?! Durch die Geburt ist sein Leben dem Tode verfallen; während des Lebensprozesses sterben beständig Teile seines Körpers und neue entstehen, und einmal, sei es heute, sei es morgen, sei es in einigen Jahren, schlägt die Stunde, da der Leib in Staub zerfällt. Was bist du, o Erdensohn, in der eisernen Hand der Vergänglichkeit? Ein fallender Stein, eine winzige Kugel, eine geringe Menge giftiger Substanz genügt, um deine Lippen für immer zu schliessen. Und wenn der Körper nach dem Tode sich in seine Bestandteile zersetzt, erblüht aus den berstenden Trümmern der Ruine neues Leben, und in dem Grabes-Moder der Verwesung feiern Myriaden winziger Geschöpfe ihr Auferstehungs-Fest.

Das Innen-Leben des Menschen gleicht einem rinnenden Strom; da ist nichts Beständiges; auch hier waltet der Wechsel. Wie rasch folgen sich da Vorstellungen, Gedanken, Wünsche der verschiedensten Art, und sogar das scheinbar verharrende „Ich" ist nicht-dauernd; krankhafte Zustände des Gehirns können es trüben oder spalten, und das „Ich" des jauchzenden, in Illusionen schwelgenden Kindes ist ein anderes, als das des ernsten, erfahrenen Greises, der am Ziele seiner irdischen Laufbahn angelangt ist. Auch diese Formen deines Innen-Lebens werden wie Blätter im Herbstwinde vom Tode verweht werden, aber die Wirkungen ihres Schaffens werden der fruchtbare Boden für neue Erscheinungen sein.

„Alle Dinge sind dem Wechsel unterworfen." — Vergänglichkeit ist die Natur der Welt; Geburt und Tod sind die beiden Genien, welche seit ewigen Zeiten die Fackel des Lebens entzünden und wieder löschen. Die Welt ist ein ewig wogendes Meer ohne Ruhe; ein Kreislauf ohne Anfang, ohne Ende; ein nie aufhörendes Werden; ein endloses Entstehen und Vergehen; ein bunt-schillerndes Kaleidoskop, welches be-

ständig wechselnde Gestalten dir zeigt; ein unergründlich-dunkler Schoss, der seit Ewigkeiten gebiert und das Geborene wiederum in sich zurückzieht. Gar kurz ist das Dasein einer einzelnen Lebensform, aber Leben reiht sich an Leben, wie die Glieder einer Kette — ohne Beginn, ohne Aufhören, ein ewiger Strom:

„Ein kleiner Ring
Begrenzt unser Leben,
Und viele Geschlechter
Reihen sich dauernd
An ihres Daseins
Unendliche Kette.“ —

Freund, was suchst du das ewige Leben jenseits des Grabes? Hier, diese Welt, diese Welt ist das ewige Leben, nur wisse, dass da, wo ewiges Leben ist, auch ewiges Sterben herrscht. Ohne Tod kein Leben, ohne Leben kein Tod; auf Ostern folgt ein Allerseelen, auf Allerseelen der Ostermorgen.

Und so erkenne die Wahrheit des Wortes: „Alles Entstandene eilt dem Verfall zu,“ lerne begreifen, dass in diesem Satze der erste grosse Trost verborgen liegt, den dir der Buddhismus in schweren Stunden beut. Wenn die Vergänglichkeits-Idee in ihrer ganzen gewaltigen Wucht von dir ergriffen und dauernd der Inhalt deines Gemütes geworden ist, dann kommt der grosse Friede der Ergebung in dein sieches Herz. Dann zitterst du nicht mehr unter den Schlägen des Schicksals; dann jammerst du nicht über verlorene Güter; dann fürchtest du den Tod nicht länger; dann wirst du nicht mehr in dunkler Verzweiflung händeringend dem Schicksal fluchen, wenn die schwarzen Erdschollen dumpf niederfallen auf die Bretter, die dir dein Liebstes auf Erden für immer entreissen. Dann wirst du sagen: „Alles Entstandene eilt dem Verfall zu, alle Menschen müssen diesen Weg gehen, auch ich, auch du; ich stehe nicht allein im Leiden, alle Wesen sind dem Wechsel unterworfen; Myriaden sind vorangegangen, Myriaden werden folgen; wie wäre es da möglich, dass dieser von mir geliebte Gegenstand der Vergänglichkeit nicht unterworfen sein sollte?!“ Du verstehst nun, dass die letztere die Natur der Welt ist, dass ihre Herrschaft sich über alle Gebiete des Universums erstreckt,

in der Pflanzenwelt, im Tierreich, in der Menschen-Rasse, im Reiche der nicht-organisierten Materie. Möglich, dass es irgendwo noch ganz anders geartete Wesen gibt: Selige Geister, Götter, Dämonen; mag sein, aber auch sie sind dem ewigen Weltgesetz unterworfen, und auch ein Götter-Dasein schwindet dahin, selbst wenn es dem Ansturm von Billionen Jahren Trotz bieten sollte; auch ein himmlisches Leben eilt seinem Verfall entgegen. „Alle Dinge sind dem Wechsel unterworfen." —

So hat der Buddha, indem er von dem Vergänglichkeits-Gedanken ausgeht, mit nichten auf Sand gebaut; vielmehr erhebt sich sein stolzes Gebäude auf dem denkbar festesten Felsengrunde. Warum? Nun eben, weil die Vergänglichkeit eine unbestreitbare, evidente Tatsache darstellt, und weil — ein scheinbarer Widerspruch — in der gesamten Welt überhaupt nichts dauernd ist ausser dem Wechsel. Der Wechsel bestand, ehe unser Sonnensystem Lebewesen gebar; der Wechsel wird ebenso herrschen, wenn das organische Leben auf unserem Planeten einst erloschen sein wird. Der Buddhismus knüpft also an kein historisches Ereignis an, an keine geschichtliche Begebenheit, an keinen Mythus, an keinen Köhlerglauben, an keine vage Voraussetzung; sondern er ist gegründet auf die ewige Wahrheit selbst, und die Wahrheit über diese Welt ist: Vergänglichkeit. Denn mögen die Dinge wirklich so sein, wie wir sie wahrnehmen, oder mögen sie anders sein, oder mögen sie ein leeres Phantom vorstellen: Gleichviel — wo immer Dinge, Wesen, Formen von uns wahrgenommen werden, da befinden sie sich stets im Zustande der Veränderung, sind stets dem Wechsel, der Vergänglichkeit unterworfen. Dieses erste grundlegende Prinzip der Vergänglichkeit wird in der Lehre des Buddha Anicca genannt.

Aus der Vergänglichkeits-Idee ergeben sich eine Reihe wichtiger Folgerungen. Wenn die Welt in allen ihren Erscheinungen einen ewig rinnenden Strom, ein anfangloses, endloses Werden darstellt, wenn kein Ding, kein Körper, kein Etwas innerhalb ihrer vorhanden ist, von dem man sagen könnte, dass es dauernd, wechsellos, unveränderlich wäre, — so folgt daraus, dass auch der Mensch als Erscheinungsform im Universum kein verharrendes Prinzip besitzt. Der Mensch gleicht dem

Schaume auf der Wasserfläche, der, kaum entstanden, wieder zerfliesst, oder der leichten Federwolke am Firmament, welche sich bildet und gar bald in ein luftiges Nichts zerrinnt. Der Körper ist in beständigem Wechsel begriffen, die seelischen Eigenschaften befinden sich in einem fortwährenden Fliessen; da ist nichts Verharrendes; aber aus dem Zusammenwirken dieser wechselnden Qualitäten entsteht die Illusion eines dauernden »Ich«, welches sich eine buntschillernde, tausendgestaltige Welt konstruiert und sich in der Täuschung wiegt, als ein dauerndes, bleibendes »Selbst« der übrigen Welt gegenüber zu stehen. Weder der Körper ist das Selbst, noch können Vorstellen, Gefühl, Begehren das Selbst genannt werden.

Das Abendland hat seit Jahrtausenden diesen trügerischen Selbst-Gedanken kultiviert und durch die Lehre von der Unsterblichkeit des »Ich« eine Apotheose der illusorischen Ego-Idee geschaffen. Wo ist das Ich, das Ego, das Selbst? Der Körper ist es nicht; Vorstellen ist es nicht; Gefühl ist es nicht; Begehren ist es nicht; dieses sind die konstituierenden Bestandteile des Menschen. Der letztere, ein Komplex verschiedener Qualitäten, besitzt nichts, was man ein dem Wechsel nicht unterworfenes Selbst nennen könnte. So stellt sich der Mensch im Lichte der Vergänglichkeits-Lehre dar als Anattâ, d. h. als Nicht-Selbst, Nicht-Ich, Nicht-Individualität. Die Vorstellung eines unsterblichen, wechsellosen Ich im Menschen ist eine Täuschung; ausser der vorstellenden, fühlenden, strebenden, aber dem Wechsel unterworfenen Seele ist innerhalb des in die Erscheinung tretenden Menschen kein getrenntes, mit dauerndem Selbst-Bewusstsein begabtes Seelenwesen vorhanden. In der Welt gibt es keine Ausnahme-Gesetze.

Hier zeigt sich uns der Buddhismus abermals als Vernichter — nicht der Wahrheit, sondern eines alt-angeerbten Wahnes, ja, des grössten, verhängnisvollsten Irrwahnes überhaupt, der das menschliche Gemüt gleich einem Alp drückt. Aus dieser verhängnisvollen Ich-Illusion und Selbst-Täuschung entspriesst ja alle Begierde, aller Hass, aller Irrtum, alles Leiden, und noch in der Todesstunde quält sich der arme gehetzte Erdensohn ab in den bangen Gedanken: „Wird dieses mein teures Ich weiterleben? Wenn ja, wird es dann die ewigen Qualen hölli-

scher Verdammnis erdulden müssen? Wenn nein, ach, dann ist ja für immer dahin, was mir auf dieser Erde das Liebste war, — mein Ich!" Aber der Buddha spricht: „Mein Freund, wenn du die Ruhe und den Frieden wahrer Weisheit erringen willst, dann gib bei Zeiten diese grösste aller Täuschungen auf, diesen Selbst-Gedanken, diese schwerste der Fesseln; das von dir Aufgegebene wird dir zum Wohle, zum Heile, zur Glückseligkeit gereichen."

Anicca! Anattâ! Nicht-dauernd, Nicht-Selbst! Das sind die beiden ersten grundlegenden Eigenschaften des Menschen, der Welt und aller Dinge. —

Wir gehen weiter, indem wir die Frage stellen: „Welche Folgerung ergibt sich aus der Vergänglichkeits- und Nicht-Selbst-Idee für mich als empfindendes, fühlendes, denkendes Wesen?" Die Anwort liegt auf der Hand. Wo nichts von Dauer, nichts von Bestand ist, wo Vergänglichkeit, Wesenlosigkeit und Wechsel herrschen, da gibt es keine wahre Ruhe, keinen wahren Frieden, keine wahre Glückseligkeit. Mit anderen Worten: Alles Dasein, alles Leben ist seiner wahren Natur nach keineswegs Glück, Wonne, sondern ein Leiden (Dukkha). Jedes Ding ist schon durch sein Entstehen dem Verfall preisgegeben, und ein jedes Geschöpf schon durch die Geburt mit dem Mal des Todes gezeichnet: „Alles, was entsteht, ist wert, dass es zu Grunde geht." Das ist die wohlbekannte, oft so verschrieene und verketzerte buddhistische Lehre vom Leiden, genannt die erste erhabene Wahrheit (Dukkha); dieselbe ergibt sich folgerichtig aus Anicca und Anattâ.

Mit aller Schärfe muss hier folgendes betont werden: Dieser vom Buddha aufgestellte Satz »alles Dasein ist Leiden« ist keineswegs das Erzeugnis einer weltschmerzlichen, sentimentalen Gemütsstimmung oder der Ausdruck eines verzweifelnden, verbitterten Pessimismus, sondern vielmehr *eine durch nüchterne Schlussfolgerung und objektiv-kühle Beobachtung erkannte und durch die Erfahrung bestätigte Tatsache und Wahrheit.* Das vom Buddhismus gepredigte Daseins-Leiden ist also in erster Linie Sache der Erkenntnis, und dass die letztere sich wirklich als eine Folgerung aus dem Vergäng-

lichkeits-Gedanken ableitet, erhellt zur Genüge aus jenem berühmten alten Wort im Majjhima Nikâya:

„Sieh' hin, o Weiser, auf dieses Sein:
Entstehn-Vergehen ist seine Pein."

Das Weh der Geburt und das Röcheln des Sterbens sind die beiden das Leben begrenzenden Repräsentanten des grossen Leidens, und die dazwischen liegenden Stationen sind Krankheit, Verfall, Kummer, unerfüllte Wünsche, verwelkte Hoffnungen, Verein mit Widerwärtigem, Trennung von Angenehmem.

„Das ist ja der krasseste Pessimismus!" wird hier mancher Leser entsetzt ausrufen. Gemach, mein Freund, wir sind noch nicht am Ende unserer Betrachtungen angelangt. Das scheinbar unheilvolle Dreigestirn Anicca-Anattâ-Dukkha wird bei näherer Betrachtung eine glückverheissende Konstellation. Die Vergänglichkeits-Idee mit ihren beiden Folgerungen ist nur das Fundament, auf dem die Religion des Buddha sich erhebt; sie bildet nur den Untergrund für die Ethik einerseits und den Erlösungs-Gedanken andererseits.

Wer den Satz »alles Dasein ist Leiden« in sein Inneres aufgenommen und die Wahrheit vom Nicht-Selbst fest ergriffen hat, in dem entsteht Sympathie und Mitleid mit allen Wesen. Die Schranke des »Ich«, welche sich bis dahin trennend zwischen dem Menschen und der übrigen Welt erhob, ist gefallen; der Mensch erkennt jetzt das »Ego«, das ihn als ein gesondertes Wesen gleichsam aus dem Universum heraushob, als illusorisch; im Spiegel der Anattâ-Lehre schaut er nunmehr nichts anderes, als ein universelles Weben und Wogen, in welchem unzählige Gestalten auftauchen und verschwinden, ein unermessliches Meer, in dem Woge sich an Woge reiht. Er selbst ist eine dieser Wellen; wo fing sie an, wo hört sie auf? Diese kleine Welle ist nicht abgesondert von der übrigen Flut, von den anderen Wogen; sie wallt dahin mit ihren Schwestern im Weltentanz. Und in demselben Masse, wie die Erkenntnis von Anicca-Anattâ-Dukkha zunimmt, wächst die Einsicht, dass alle Wesen Gefährten, Leidensgenossen, dasselbe Geschick tragende Formen sind, in denen das eine ewige Leben pulsiert. Alle die lieben Wesen, gute und böse, sie kommen und gehen

in diesem Weltstrome, wie ich; sie sind dem Wechsel unterworfen, wie ich; sie leiden, wie ich. Auf Grund dieser Erkenntnis kann ich keinem Hass, keinem Groll, keiner Missgunst gegen irgend eine Kreatur Raum geben. Hier gibt es kein innerliches Getrenntsein mehr, sondern nur ein Solidaritäts-Bewusstsein; kein Hassen, sondern nur tiefe Sympathie; kein Übelwollen, sondern nur herzliches Erbarmen und reines, selbstloses Mitleid. Aus dieser Einsicht in die gleiche Natur aller Geschöpfe heraus konnte das alte Wort im Sutta Nipâta gesprochen werden:

„Wie ich bin, so sind diese Wesen,
Wie diese, so bin ich.
Sich selbst in anderen erkennend
Töte man nicht noch veranlasse Qual."

Die buddhistische Ethik gründet sich also auf Sympathie und Mitleid, und diese wiederum ergeben sich mit Notwendigkeit aus dem Ergreifen der Vergänglichkeits-Idee und ihren beiden Folgerungen Nicht-Selbst und Leiden; diese Ethik ist in ihrem Wesen autonom, nicht heteronom; sie ist selbstlos, universell, nicht egoistisch und individuell. Sie gliedert sich dreifach und achtfach. Das erste Erfordernis ist Weisheit; dieselbe resultiert 1. aus der rechten Einsicht in die wahre Natur des Menschen, der Welt und aller Dinge, 2. aus der durch diese Einsicht erzeugten rechten Gesinnung der Sympathie und des Mitleids. Als zweites Glied reiht sich daran die Tugendpflege; dieselbe zielt darauf ab, alles das zu unterlassen, was für irgend ein Geschöpf Leid bedeutet und alles das zu tun, was lebenden Wesen zum Wohle und Heile gereicht. Aus der rechten Gesinnung wächst 3. rechte Redeweise, 4. rechtes Handeln, 5. rechte Lebensführung. Endlich drittens wird die Gemütsvertiefung auf dem Wege der Meditation nicht zu vernachlässigen sein; dadurch wird das Innere Schritt für Schritt von den Schlacken der Unreinheit geläutert, Vorurteile fallen und die Einsicht wächst. Zur Meditation gehört 6. rechte Anstrengung, 7. rechte Betrachtung, 8. rechte Vertiefung. —

Auf der andern Seite wird aus der Erkenntnis von Anicca-

Anattâ-Dukkha der Erlösungs-Gedanke geboren. Der Buddha hat den letzteren einmal als den Kardinalpunkt seiner Religion bezeichnet: „Gleichwie, ihr Jünger, das weite Weltmeer überall nur von einem Geschmacke durchdrungen ist, dem Geschmacke des Salzes, so ist auch diese meine Lehre an jeder Stelle nur von einem Geschmacke durchsetzt, dem Geschmacke der Erlösung.“ Der Meister betrachtet die Anicca-Anattâ-Dukkha-Idee nur als ein Mittel, um die Erlösungssehnsucht zu wecken; deshalb kann, ja muss er fortfahren, nachdem er auf die Vergänglichkeit verwiesen: „Arbeitet an eurer Erlösung ohne Unterlass!“ Und in der Tat: Wer den Satz »alles Dasein ist Leiden« in seinem Innern erfasst hat, in dem regt sich der eine heisse Wunsch, die eine grosse Sehnsucht: Erlösung vom Leiden!

Erlösung vom Leiden! Hier erweist sich der Buddhismus als eminent praktisch. Sein nächstes Ziel ist darauf gerichtet, schon in diesem Leben die Möglichkeit der Erlösung zu schaffen; die Frage: quidnam post mortem? ist von untergeordneter Bedeutung. Es handelt sich also in erster Linie darum, in diesem Leben hier Ruhe zu finden im Getriebe der Welt, schon in diesem Leben unterzutauchen in die stille, kühlende Flut des inneren Friedens, schon in diesem Leben einen Gemütszustand zu erreichen, an dem Leiden und Leidenschaften, Unruhe und Hader, Hast und Ungewissheit zerschellen wie die Brandung am wetterfesten Felsgestein. Der Buddha gibt uns die Versicherung, dass ein solcher Zustand restloser Erlösung schon in diesem Leben erreichbar sei; sein Name ist allbekannt: Nibbâna (Nirvâna).

Man hat dieses Erlösungsbedürfnis im Sinne des Buddhismus oft inferior genannt im Vergleich zu der christlichen Erlösungs-Idee, man hat pathetisch gesagt: „Ein kummerbeladenes Herz, das darnach ringt, von der Sünde loszukommen, ist unendlich viel mehr wert, als ein Gemüt, das dem Leiden zu entgehen sucht.“ Das stimmt nicht; insofern nämlich, als der ideale leidfreie Zustand des Buddhismus, das Nibbâna, zugleich Leidenschaftslosigkeit, Sündlosigkeit in sich schliesst, woraus hervorgeht, dass der buddhistische Erlösungsgedanke tatsächlich viel umfassender ist, als der christliche. Er ist aber nicht nur

viel umfassender, sondern viel natürlicher, viel ursprünglicher, viel universeller, viel primärer. Die Erlösungs-Sehnsucht im Sinne des Buddhismus geht wie ein universeller Wehruf durch die gesamte empfindende Welt; bewusst tritt sie auf und nimmt feste Form an im Menschen; instinktiv aber durchbebt sie auch die stumme, traumbewusste Kreatur, „die sich sehnet mit uns, und ängstet noch immerdar“ (Römer VIII, 22). Die allgemeine, universelle, nicht niederzukämpfende Erlösungssehnsucht richtet sich in erster Linie zweifellos auf das: Los von der Vergänglichkeit, los vom Leiden! und nicht auf das: Los von der Sünde! Warum sträubt sich dem Tiere vor Grauen und Entsetzen das Haar, wenn es einen toten oder kranken Leidensgefährten erblickt? Warum erstirbt selbst in dem ausgelassensten Taumel der Freude auch das leiseste Lächeln, sobald des Todes Majestät an die Pforte klopft? Warum das plötzliche ängstliche Betretensein und der ernste Blick, wenn mitten im bunten Getriebe der Grossstadt die Klänge eines Trauermarsches hörbar werden oder der Krankenwagen geräuschlos die Strassen durcheilt? — Weil die Wesen den Vergänglichkeits- und Leidens-Gedanken nicht klar ins Auge zu fassen wagen, weil sie dieser Tatsache auszuweichen suchen und sich in dem momentanen trügerischen Glücke sonnen, gleich als müsste es ewig währen, — gerade deshalb das Entsetzen, wenn ihnen ganz plötzlich und unerwartet die Vergänglichkeits- und Leidens-Wahrheit sichtbar wird, wie der zuckende, grelle Wetterstrahl in dunkler Nacht.

Der Buddha kennt ein Heilmittel gegen das grosse Siechtum der seufzenden Kreatur, und die Genesung ist Nibbâna, der in diesem Leben erreichbare leidfreie, leidenschaftslose, sündenbefreite, friedvolle Zustand des Heiligen. Wie wird Nibbâna erreicht?

Mit der heiteren, abgeklärten Ruhe des Weisen blickt der Leidüberwinder in diese Leidenswelt. Alles im Universum hat seinen zureichenden Grund, also auch das Leiden des Lebens. Wie, wenn ich die Ursache des Leidens fände? Wie, wenn ich diese Ursache aufhöbe, vernichtete, ausrodete? Dann wäre auch dem Leiden ein Ende bereitet.

Als die nächste Ursache des Leidens nennt der Buddhismus die Tanhâ, ein Begriff, der in seinem ganzen Umfange im Deutschen kaum durch ein Wort widergegeben werden kann. Tanhâ ist der Durst nach Dasein, das Verlangen nach individueller Glückseligkeit, das Begehren nach Lust; da sein wollen, gieren, für sich haben wollen, Genüge haben wollen, die Leidenschaften des Selbst befriedigen wollen. Diese Gier entfacht die wilde Jagd nach Glück, das ruhelose Hasten und Treiben, um Reichtum, Ansehen, Macht zu erlangen; sie bewirkt das Niedertreten und Schädigen anderer, das Verlangen nach mehr, Habsucht, Geiz, Missgunst, Schamlosigkeit, Eifersucht, Streit, Zorn, Rachsucht, Unzufriedenheit, Wut: Siehe da, die Fülle des Leidens! Mit unermüdlichem Eifer schärft der Buddha seinen Jüngern als Quintessenz aller Lebensweisheit ein, von dieser verhängnisvollen Tanhâ, der leiderzeugenden Gier, abzulassen. Wer nicht begehrt, wer bedürfnislos, wunschfrei ist, dem drohen keine Enttäuschungen, der lebt glücklich in dieser Welt, unberührt von dem wilden Getriebe des Daseins, ohne Missgunst, ohne Zorn, ohne Sorge, ohne Gram, ohne Schädigung anderer. Nibbâna bedeutet wörtlich Verlöschen; das bezieht sich auf das Verlöschen der Tanhâ, jener Gier, welche heiss lodernd die Menschheit nimmer zur Ruhe kommen lässt, bei dem Weisen dagegen wie die Flamme auf einer öllosen Lampe erlischt. Das ist der gesegnete Zustand, Nibbâna genannt: ein ruhiges, leidfreies, gierloses, hassentwundenes, reines, untadelhaftes, heiteres Gemüt voller Frieden:

„O wie so glücklich leben wir
Hasslos unter Gehässigen!
In dieser hasserfüllten Welt
Verweilen hasserlöset wir.

„O wie so glücklich leben wir
Heil unter den Unheilbaren!
In dieser heilverlornen Welt
Verweilen heilgesundet wir.

„O wie so glücklich leben wir
Gierlos unter den Gierigen!
In dieser gierverzehrten Welt
Verweilen giergesundet wir.

„Wutlos in dieser Wütenswelt —
Wehrlos in dieser Waffenwelt —
Wunschlos in dieser Wunscheswelt:
Den heiss' ich einen Heiligen“.[1])

Es erhebt sich nunmehr die Frage: Welches ist die Ursache der Tanhâ? Wodurch kann ich diese Gier überwinden? Der Buddha weist wiederum auf den Vergänglichkeits-Gedanken hin und spricht: „Das Nicht-Wissen (Avijjâ) von jenen drei Eigenschaften der Welt ist die letzte Ursache der Tanhâ.“ In der Lalita Vistarâ heisst es:

„Betrachtung über Anicca — ein lichtes Tor der Wahrheit — führt zum Überwinden der Gier nach Lust, Gestaltetem oder Nicht-Gestaltetem. Betrachtung über Dukkha — ein lichtes Tor der Wahrheit — führt zu gänzlicher Aufhebung des Verlangens. Betrachtung über Anattâ — ein lichtes Tor der Wahrheit — führt zur Nichthingabe an das eigene Selbst.“ Mit anderen Worten: Durch die Erkenntnis der Vergänglichkeits-Wahrheit erlischt das Gieren nach Dingen, deren kurze Dauer man sich vor Augen stellt. Durch die Einsicht in den Nicht-Selbst-Gedanken schwindet das Verlangen, das Selbst, welches man als Illusion erkennt, durch Lust sättigen zu wollen und an dieser Täuschung zu haften. Endlich das Ergreifen des Satzes vom Leiden tilgt das Verlangen nach dauernder individueller Glückseligkeit mit ihren Folgeerscheinungen, da man zu der Einsicht gekommen ist, dass eine solche schlechterdings niemals erlangt werden kann. So erkennt der Weise wohl die Vergänglichkeit; aber dieselbe berührt ihn nicht, da er weiss, dass das Selbst, vor dessen Vernichtung im Tode der Tor zittert, eine Illusion ist; er erkennt wohl das Leiden, aber es ist nicht mehr sein Leiden; er erkennt die Wahrheit vom Nicht-Selbst, und sein scheinbares Ich analysierend kommt er zu der seligen Gewissheit, dass in demselben Masse, wie das Haften am Selbst schwindet, das Leiden, unter dem dieses vorgetäuschte Ich solange seufzte, mehr und mehr abgleitet.

---

[1]) Dhammapada, K. E. Neumanns Übersetzung.

Wie wunderbar doch ist diese Religion des Wissens! Das scheinbar unheilvolle Anicca-Dukkha-Anattâ wird dem Betrachtenden der grösste Segen, und aus der Vergänglichkeit erblüht die Blume des seligen Friedens. Aus der Auflösung dieser dreifachen Idee entspringt hier der Zweiklang Sympathie — Mitleid als Basis für die Ethik; dort das Erlösungs-Bedürfnis mit der Überwindung der Gier und Unwissenheit. Beide Faktoren nun: Ethik und Erlösung stehen in steter Wechselbeziehung; beide sind aufeinander angewiesen, und aus ihrer innigen Umarmung wird Nibbâna geboren, das Ziel des Buddhismus, der Zustand des Erlösten noch in diesem Leben. —

Wir wären eigentlich am Ende unserer Betrachtungen angelangt. Aber der eine oder der andere Leser wird zaghaft fragen: Ja, der Buddhismus führt wohl zu einem Zustande des Friedens hier auf Erden; aber was wird nun aus dem Erlösten nach seinem Ableben? Existiert er weiter? Wird er vernichtet? Der Buddha ist der Beantwortung dieser Frage absichtlich ausgewichen. Und das mit Recht. Seine Religion ist in erster Linie praktisch; was nützt es dir, du Tor, das grössere von zwei Rätseln lösen zu wollen, wenn du das kleinere noch nicht einmal lösen kannst? Siehe zu, dass du bald in diesem Leben an das ersehnte Ziel gelangst; was dann wird, lass jetzt deine Sorge nicht sein.

Es wird uns indessen gestattet sein, diese dunkle Frage hier wenigstens zu streifen. Wenn der Buddhismus, soweit er die praktischen Fragen dieses Lebens behandelt, einem kunstvollen Gemälde gleicht, auf dem die Gestalten sich lebenswahr, plastisch abheben und harmonisch zu einem Ganzen zusammenschliessen, so ist der jenseits des Todes liegende Zustand des Erlösten wie der dunkle, neblige Hintergrund dieses Gemäldes. Bei scharfem Hinblicken scheint es mitunter, als tauchten aus diesem Nebel die Umrisse von einem Etwas auf — nur für einen Augenblick — undeutlich, vielleicht Täuschung, vielleicht nicht, dann wieder das alte, dunkle Ungewisse. Der Buddha hat diesen Schleier niemals klar gelüftet; er hat wohl daran getan; denn wie könnte das Unendliche von der beschränkten Form begriffen werden?! Nur

eins hat uns der Meister mit Bestimmtheit versichert, dass dieses jenseitige Nibbâna nicht absolute Vernichtung ist.

Um mich verständlich zu machen, möge mir der Leser gestatten, dieses grosse Problem von einer anderen Seite zu beleuchten. Der buddhistische Künstler schaut die Welt als ewiges Werden; dieses ewige Werden steht im Zeichen der Kausalität, ist selbst Kausalität; die letztere ist der Ausdruck des immanenten Weltgesetzes. So sind alle Formen, die im universalen Lebensstrome auftauchen, kausal bedingt; sie gehen auf früheres zurück und sind wiederum die Ursache für spätere Erscheinungen. Im Lichte der Anattâ-Lehre zerfliesst die Illusion des Ich und mit ihr der Gedanke eines getrennten Seelenwesens, welches von Geburt zu Tod und von Sterben zum Wiedergeboren-werden „wandert". Lebensform reiht sich an Lebensform wie ein Kettenglied an das andere; sie sind mit einander kausal verknüpft, ohne dass ein bleibendes Ego die verbindende Brücke schlüge. Als die Ursache dieser zahllosen Lebensprozesse ist wiederum Tanhâ zu betrachten, der universelle Lebenswille. „Es besteht die Möglichkeit, ja man darf wohl sagen Wahrscheinlichkeit, dass jeder individuelle Lebensprozess in dem universalen Lebenswillen einen gewissen Totaleindruck zurücklasse, der auf die Richtung oder den Charakter eines neuen Aktes der Individuation bestimmend einwirke".[1]) Diese Vorstellung gibt den Buddhisten das Recht von einer Wiedergeburt, von einer Neu-Individuation zu sprechen, während sie den Glauben an eine Wiederverkörperung — welche doch ein konstantes Etwas, das sich wiederverkörpert, voraussetzt, — ablehnen müssen. Tanhâ also erzeugt Individuen, Dasein, Täuschung, Leiden; durch die Vernichtung der Tanhâ wird folglich eine neue Individuation, neues Dasein, neue Täuschung, neues Leiden beseitigt; eine neue Geburt und neues Sterben tritt nicht wieder ein. Was nun? Was wird nun aus dem Erlösten, wenn er ausschaltet aus dem ewigen Strom, wenn er versinkt in die Flut tiefer Ruhe? Nibbâna! Verlöschen! Verlöschen des individuellen Daseins? Wie furchtbar! Warum denn? Doch nur des-

---

[1]) Th. Schultze: Die Religion der Zukunft. 3. Aufl., II. Teil S. 161.

halb furchtbar, weil du an jeden Begriff des Seins notwendig den Begriff des individuellen Daseins als Massstab anlegst. Törichtes Menschenherz! Willst du dich wirklich zu der kühnen Behauptung versteigen, dass es nicht jenseits alles Daseins, himmlischen sowohl wie irdischen, noch ein etwas anderes, für dich ganz unbegreifbares, mit Worten nicht zu beschreibendes grosses Unbekanntes geben könnte?!

Still lächelnd blickt der Buddha in diese Leidenswelt und spricht: „Es gibt, ihr Brüder, eine Stätte, wo weder Erde noch Wasser, weder Feuer noch Luft vorhanden ist; es ist dort weder der unermessliche Äther, noch die Unbegrenztheit der Gedanken, weder der weite Raum, noch das gleichzeitige Vorhandensein von Erkenntnis und Nicht-Erkenntnis; weder diese Welt noch eine andere Welt, weder Sonne noch Mond. Dieses, ihr Brüder, erkläre ich euch als weder ein Werden, noch ein Vergehen, weder Leben noch Sterben, noch Wiedergeboren-werden, unräumlich, unveränderlich, ursachlos. Das ist das Ende des Leidens. Es gibt, ihr Brüder, ein Ungeborenes, Unentstandenes, nicht Gewordenes, nicht Gestaltetes. Gäbe es dies nicht, so würde auch kein Entrinnen möglich sein aus der Welt des Gewordenen, Entstandenen, Gestalteten“. [1])

Freund, beginnt es dir nun allmählich aufzuleuchten? Diese Welt des Werdens ist Anicca-Dukkha-Anattâ, d. h. Vergänglichkeit, Leiden, Nicht-Selbst. So ist also jene Stätte, von welcher der Meister hier spricht, von dieser Welt grundverschieden, von ihr durch eine unendliche Kluft getrennt, ihr gerades Gegenteil, nämlich: Nicca-Adukkha-Attâ, d. h. Dauer, Nicht-Leid, Selbst. In dieser Welt der Vergänglichkeit ist nirgends ein bleibendes »Selbst« zu finden; daher ruft der Meister seinen Jüngern zu: Der Körper, die Empfindung, das Gefühl, das Begehren ist nicht euer Selbst, gehört euch nicht an. Was euch nicht angehört, das gebt auf; das von euch Aufgegebene wird euch zum Heile, zur Glückseligkeit gereichen!

Buddha bedeutet der Erwachte. Das Leben ist ein Traum; die Wesen träumen von einem Selbst; sie klammern sich

---

[1]) Udâna.

an dieses Selbs, sie zittern vor seiner Vernichtung. Erwachet! Erwachet! ruft der Meister; versucht vom Traume loszukommen, diesen schweren Alp des Leidens abzuwälzen! Das Selbst in eurem Traum ist eine Täuschung; in der Welt des Wechsels gibt es keine bleibende Stätte.

Vor dem Auge des Buddha versinkt diese Leidens-Welt der Vergänglichkeit als ein Schein; er schaut das Unsagbare, Unbegreifliche, und aus diesem Schauen heraus strahlt „jene tiefe Ruhe, unerschütterliche Zuversicht und Heiterkeit, deren blosser Abglanz im Antlitz ein ganzes und sicheres Evangelium ist."

Das ist die letzte Perspektive, die uns der Buddhismus eröffnet; das ist der ewige Friede, der jenseits alles Lebens liegt. Jenseits alles Lebens? Ja, jenseits alles dessen, was du Leben nennst, aber auch jenseits alles Sterbens. Jetzt verstehen wir, was der Buddha meint, wenn er triumphierend verkündet: „Tuet auf euer Ohr, die Unsterblichkeit ist gefunden!" Unsterblichkeit freilich in einem ganz anderen, weiteren Sinne als ein ewiges Leben in einer Himmelswelt.

Es ist Vermessenheit, ergründen zu wollen, was dieses letzte Ziel, dieses Ungeborene, Nicht-Entstandene, Nicht-Gestaltete ist. Unser Verstand begreift nur die Welt der Form. Für den „Entschwundenen" aber gibt es keine Form mehr, und wo alle Formen abgeschnitten sind, da sind auch alle Fragen und Antworten abgeschnitten. Einst wird auch für uns der schwere, letzte Traum ausgeträumt sein, und dann kommt das grosse Erwachen. — —

Mag das letzte Unnennbare sein, was es will; eins können wir sagen: es ist nicht Unruhe, sondern Friede. Friede im Gegensatz zu dem Wirbel der Welt, dem Leiden des Daseins, der Unruhe der Seele. Ruhe und Friede aber ist die einzige Sehnsucht für den, der den Wechsel der Welt erkannt hat. So wird die Vergänglichkeits-Lehre zu einem Evangelium der Freiheit, ja der stolzesten, höchsten Freiheit, die jemals auf unserem Planeten verkündet wurde, zu einer frohen Botschaft des Friedens. Sie öffnet unser Auge, sie vertreibt die beängstigenden Schatten der Irrtums-Nacht, sie führt in unserem Gemüt das Frührot des geistigen Erwachens herauf und lässt

in uns eine leise, immer lichter werdende Ahnung aufdämmern von jener stillen, tiefen Ruhe, von jenem grossen, seligen Frieden, der jenseits des schweren Weltentraumes liegt.

„Wie kurz ist aller Erdendinge Sein!
Sie müssen wachsen und darauf vergehen,
Sie kommen und sie schwinden wieder hin,
Im Frieden nur winkt wahre Seligkeit.“ —

Lieder des Lebens.[1]

Von Wolfgang Bohn.

Ende einer Leidenschaft.

Es wallte, als wir auf erhitzten Sohlen
In heisser Sommernacht empor geklettert,
Im Krater rote Gischt, nun ausgewettert
Die Flamme in dem tiefen Schacht der Kohlen;
Die Stickluft drückt, kaum dass wir Atem holen,
Die dürren Sträucher hat der Wind zerschlettert,
In Lüften krächzt ein Schwarm heimloser Dohlen.

Am Horizonte steigt die frühe Sonne
Ein Glutball, drohend, dunkelviolett
Empor aus düstrer Wolken nächtigem Bett,
Nicht Morgenkühlung grüsset uns mit Wonne.

Bald aber reckt sich aus ein lichter Arm,
Aus Finsternis wird heller Glanz geboren,
Es stiebt der schwarze, violette Schwarm.
Ein weiches Wehen raunt in unsre Ohren,
Das Flüstern schwillt zum brausenden Alarm. —

Dein Bild, Siddhattha[2]), hab' ich oft betrachtet,
Das über sturmgepeitschter Lebensflut
Im heiligen Lotuskelche leuchtend ruht.
Dich fand ich, wenn das Leid mich ganz umnachtet.
Im Wirbel heisser Lust, im Herzenskrater
Tobt' gestern noch das letzte Ungewitter,
Verbrennt der Eitelkeit Theaterflitter —
Du aber sänftigst, gütig wie ein Vater,
Und mächtig, wie ein stolzer Sonnenritter,
Die Flut, Herr über Meer und Ungewitter.

---

[1]) Aus: Samsara, eines deutschen Buddhisten Lieder des Lebens. (Erscheint im Herbst 1905.)

[2]) Siddhartha Gautama Sakyamuni, der Buddha.

Buddha.

O sehnsuchtsvoll schau ich zu Dir, mein Meister, Du,
In blühender Lotus ruhend, Leidesüberwinder,
Komm, König Du in mitleidstiefer, sel'ger Ruh,
Ein Lehrer in das Land der hassgehetzten Kinder.
Nie gabst zum Streite Du ein einziges Gebot,
Du lehrtest Liebe, die das wirre All versöhnte,
Nie zogest Du ein Schwert, und keine Flamme loht',
Wo Deiner reichen Liebe Lehre hell ertönte.
Du wiesest nie uns bangende an einen Rächer,
Der über Wolken thront, der eines Wesens Feind;
Dem Schuldigen selbst reichtest Du des Wissens Becher,
In welchen Du des Mitleids Tränen einst geweint.
Du lehrtest, dass aus uns'res Lebens eignen Taten,
Wie aus dem Korn der Halm — Belohnung einst ersteht
Und dass, nur jedem Hasse liebend zu entraten
Der Himmel sei, das reinste Lobgebet.

▽

Buddha.

Es ist Winter, und der Schnee fällt,
Und meine Locken erbleichen.
Doch kann mein Blick von Dir, Du Welt,
Du Heiland der Welt, nicht weichen.

Es ist Abend, und das Dunkel legt
Seine Hand auf die Augen, die hellen —
Doch, der die Leuchte im Herzen hegt,
An dem muss die Nacht zerschellen.

Ruhig sitzt Deine stille Gestalt
Im Lotuskelche, dem reinen,
Des besten Auges Liebesgewalt
Will alle Welt üb'erscheinen.
Du öffnest die Hand, zum Segen erhoben,
Du säest Frieden über die Welt;
Mit Harfenrauschen möcht' ich Dich loben,
O Du, mein Held!

Es ist Winter, und der Schnee fällt,
Und meine Locken erbleichen —
Bald, ich fühl es, Du Welt, Du Heiland der Welt,
Wird meine Seele Dich erreichen.

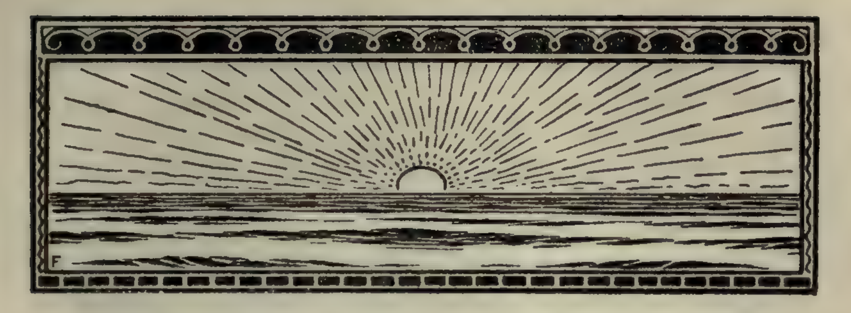
△

Verantwortlicher Redakteur: Karl B. Seidenstücker, Leipzig. Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig. — Druck von Arno Bachmann in Baalsdorf-Leipzig.



Japanische Buddha-Statue.

(Beilage zu S. 23 der »Buddhistischen Welt«.)



Alle Sünden meiden, die Tugend üben, das eigene Herz läutern:
das ist die Religion der Buddhas. Dhammapada, V. 183.

Die Gründung des Reiches der Gerechtigkeit.

Verehrung dem Erhabenen, Heiligen, vollkommen Erwachten!

So habe ich gehört: Der Erhabene verweilte zu Benares, in der Einsiedelei mit Namen Migadâya. Da nun redete der Erhabene die Gesellschaft der fünf Bhikkhus[1]) an und sprach:

„Zwei Extreme gibt es, ihr Bhikkhus, denen der Mensch, welcher die Welt aufgegeben hat, nicht folgen sollte, einerseits die Beschäftigung mit Dingen, deren Anziehungskraft auf den Leidenschaften und besonders auf der Sinnlichkeit beruht, — eine niedrige, heidnische Art, Befriedigung zu suchen, unwürdig, nutzlos und nur für weltlich Gesinnte passend; — andererseits die Ausübung einer selbstquälerischen Askese, welche peinvoll, unwürdig und nutzlos ist.

„Es gibt, ihr Bhikkhus, einen mittleren Pfad, der jene beiden Extreme vermeidet, der von dem Vollendeten[2]) entdeckt ist, — ein Pfad, welcher die Augen öffnet und Einsicht verleiht, welcher zum Frieden des Gemütes führt, zur höheren Weisheit, zur vollen Erleuchtung, zum Nibbâna.

---

[1]) Bhikkhu, Mönch. Die hier angeredeten Mönche sind jene fünf Mendikanten, welche Gotama begleitet hatten, als er sich vor seiner Erleuchtung den strengsten Bussübungen unterzog.

[2]) Tathâgata, ein häufig gebrauchtes Epitheton des Buddha. Die eigentliche Bedeutung ist noch nicht ganz klar; ganz allgemein verbreitet ist die Übersetzung »Der Vollendete«.

„Welches ist, ihr Bhikkhus, dieser mittlere Pfad, der jene beiden Extreme vermeidet, der von dem Vollendeten entdeckt ist, — dieser Pfad, welcher die Augen öffnet und Einsicht verleiht, welcher zum Frieden des Gemütes führt, zur höheren Weisheit, zur vollen Erleuchtung, zum Nibbâna?

„Wahrlich, es ist dies der hohe achtfache Pfad; das will sagen: Rechte Ansichten, rechtes Streben, rechte Rede, rechtes Handeln, rechte Lebensführung, rechtes Kämpfen, rechtes Gedenken, rechte Kontemplation.

„Das also, ihr Bhikkhus, ist dieser mittlere Pfad, der jene beiden Extreme vermeidet, der von dem Vollendeten entdeckt ist, — dieser Pfad, welcher die Augen öffnet und Einsicht verleiht, welcher zum Frieden des Gemütes führt, zur höheren Weisheit, zur vollen Erleuchtung, zum Nibbâna.

„Dies nun, ihr Bhikkhus, ist die hohe, das Leiden betreffende Wahrheit:

„Geburt ist mit Leid behaftet, Verfall ist leidvoll, Siechtum ist leidvoll, Tod ist leidvoll. Vereinigung mit Unerfreulichem ist leidvoll, die Trennung von Angenehmem ist leidvoll, jedes unbefriedigte Verlangen ist leidvoll. Kurz, die fünf Aggregate[1]), welche aus dem Haften[2]) entspringen, sind leidvoll.

„Das also, ihr Bhikkhus, ist die hohe, das Leiden betreffende Wahrheit.

„Dies nun, ihr Bhikkhus, ist die hohe, den Ursprung des Leidens betreffende Wahrheit:

„Wahrlich, es ist jene Begierde[3]), welche die Erneuerung des Daseins wirkt, begleitet von sinnlichem Genuss, bald hier, bald dort Befriedigung suchend, — das will sagen die Begierde nach Befriedigung der Leidenschaften, oder die Begierde nach Leben[4]), oder die Begierde nach Macht[5]).

„Das also, ihr Bhikkhus, ist die hohe, den Ursprung des Leidens betreffende Wahrheit.

[1]) Die fünf Khandhas, aus denen der Mensch gebildet ist: Leiblichkeit, Gefühl, Vorstellen, Strebungen, Bewusstseins-Aspekte.

[2]) Upâdâna, das Haften an der Aussenwelt, erzeugt die fünf Khandhas.

[3]) Tanhâ, Durst nach Dasein, Daseins-Drang, der universelle Lebenswille.

[4]) Gier nach individuellem Dasein in einem anderen Leben.

[5]) Gier nach individuellem Dasein in diesem Leben.

„Dies nun, ihr Bhikkhus, ist die hohe, die Vernichtung des Leidens betreffende Wahrheit:

„Wahrlich, es ist die restlose Vernichtung jener Begierde, ihre Beseitigung, die Befreiung von ihr, ihre nicht länger währende Duldung.

„Das also, ihr Bhikkhus, ist die hohe, die Vernichtung des Leidens betreffende Wahrheit.

„Dies nun, ihr Bhikkhus, ist die hohe, den zur Vernichtung des Leidens führenden Weg betreffende Wahrheit:

„Wahrlich, es ist dies der hohe, achtfache Pfad, das will sagen: Rechte Ansichten, rechtes Streben, rechte Rede, rechtes Handeln, rechte Lebensführung, rechtes Kämpfen, rechtes Gedenken, rechte Kontemplation.

„Das also, ihr Bhikkhus, ist die hohe, den zur Vernichtung des Leidens führenden Weg betreffende Wahrheit.“ —

* * *

Dies ist das Wesen der Lehre des Buddha, dies ist der Dhamma, zu welchem Buddhisten ihre Zuflucht nehmen.

Diese Lehre von den vier hohen Wahrheiten und vom hohen achtfachen Pfade wurde von dem Buddha mit der mächtigen Grösse seiner eindrucksvollen Persönlichkeit gepredigt. Er verwirklichte die Lehre durch seinen Wandel und erläuterte sie durch zahlreiche Gleichnisse. Das Senfkorn seiner erhabenen Religion ist ein starker Baum geworden, unter dessen Zweigen ungezählte Menschenherzen den Frieden gefunden haben. —

Der Anhänger töte nicht, noch veranlasse er, dass irgend ein lebendes Wesen getötet werde, noch billige er die Tötung durch andere. Er versage sich das Verletzen aller Geschöpfe, sowohl derjenigen, welche stark sind, als auch jener, welche sich in der Welt ängstigen.

Dhammika-Sutta.

Wer den Zorn, wenn er in ihm aufsteigt, wie einen schnell dahinrollenden Wagen hemmt, den nenne ich einen Wagenlenker; die anderen halten nur die Zügel in der Hand.

Dhammapada.

Moralität in orientalischer Beleuchtung.

Von Rev. Dr. K. Hori.

In den Worten »Liebe Brüder« kommt die edle Lehre des abendländischen Weisen zum Ausdruck; die preiswürdige Anweisung des orientalischen Lehrers wird zusammengefasst in den Satz: Sei wohlwollend und mitleidsvoll gegenüber allen Menschen ohne Unterschied des Standes, der Nationalität und Rasse. Die Weisen des Morgen- und Abendlandes stimmen überein in ihren Angaben über die Quellen, aus denen die sozialen Tugenden fliessen. Natürlich läuft soziale Tugend mit persönlicher Tugend parallel; aber die erstere wird heute mehr beachtet, als die letztere. Wir sehen, dass in den verschiedenen Verwaltungen öffentlicher Organisationen (Dörfer, Städte, Staaten) jeder wirklich gute und tüchtige Bürger seinen eigenen Nutzen und Vorteil mehr oder weniger der Wohlfahrt der Gesellschaft opfert, in welcher er lebt. Alle guten Männer und Frauen sind für die Verbesserung sozialer Zustände eingetreten und haben durch ihre Bemühungen für dieselben eine bessere Lage geschaffen, und ich bin sicher, dass man die letztere immer günstiger gestalten und dem Ideal tatsächlich immer näher bringen kann.

Es gibt viele Menschen, die in der Gesellschaft wegen ihrer Opferfreudigkeit geachtet werden insofern, als sie sich stark an sozialen Bestrebungen beteiligen; und doch haben dieselben Menschen im Geheimen furchtbare Sünden begangen. Andererseits werden viele Individuen, welche hinsichtlich ihrer persönlichen Tugenden untadelhaft dastehen, von der Gesellschaft unbeachtet gelassen, ja oft geradezu verachtet, weil sie unfähig sind, soziale Bestrebungen zu leiten. Diese seltsame Erscheinung kann man gleicherweise in Asien, Europa und Amerika beobachten. Wenn diese Ungerechtigkeiten, anstatt abgeschafft, geduldet werden, dann werden jene geschickt maskierten, innerlich verdorbenen Menschen fortfahren, angesehene Stellungen in der betreffenden Gesellschaft zu bekleiden

welche sie dementsprechend schädigen müssen. Sie gleichen geprägten Münzen. Ihr Aussehen mag uns für eine Zeit blenden, aber die Stunde wird früher oder später kommen, da ihre Niedrigkeit offenbar wird. Wenn dann die Öffentlichkeit dem Ruchlosen die Maske herunterreisst, wird er bereits Niedergang, Verwüstung und Schande in geweihte Kreise gebracht haben.

Um dieser Art gesellschaftlicher Korruption durch ruchlose, falsche Führer vorzubeugen, müssen wir die leitenden Männer nicht nur nach ihrer äusseren Befähigung, sondern in erster Linie nach ihren persönlichen Tugenden auserwählen.

Die Gesellschaft ist ein Aggregat, das sich aus Tausenden von Individuen zusammensetzt, und der Wille der Gesellschaft muss sich auf den Willen eines jeden Individuums gründen. Wenn wir wünschen, dass die Gesellschaft moralisch vollkommen sei, muss zunächst das moralische Wollen eines jeden Individuums gestärkt und geläutert werden.

Ein klassischer orientalischer Text sagt: „Ein reines Herz schafft einen untadelhaften Geist. Ein untadelhafter Geist schafft eine gute Persönlichkeit. Eine gute Persönlichkeit wirkt ein glückliches Haus. Das glückliche Haus ist der Grundstein einer angenehmen Stadt. Eine angenehme Stadt lässt einen friedlichen Distrikt oder Staat erstehen."

Es kann ein Mensch Liebe mit den Lippen sprechen und Mitleid mit der Feder schreiben, aber wir sollten niemals einen Menschen nur nach dem auswählen, was von seinen Lippen fliesst. Die glänzende Diktion eines Redners kann seine Fehler verdecken, und die schönen Aufsätze eines Schreibers können die Verderbtheit seines Herzens verhüllen. Eine ergreifende Rede ist nur dann etwas wert, wenn sie aus einem aufrichtigen Herzen kommt. Tausend brillante Aufsätze taugen nichts, wenn die Beweggründe des Schreibers nicht rein sind. Zu öffentlichen Beamten und Gesetzgebern sollten Männer von aufrichtigem Wollen und gutem Charakter ausersehen werden — Männer, welche die geistige Wohlfahrt der Gesellschaft und der Menschheit fördern werden.

Der menschliche Geist gleicht — im Bilde gesprochen — dem hellen Lichtschein eines Leuchtturmes an der Küste. Der Schein mag manchen Schiffen in weiter Ferne auf hoher See

ein guter Führer sein, aber am Fusse des Leuchtturmes herrscht absolute Finsternis. Nach dieser Analogie ist es leicht, andere zu kritisieren, während Dunkelheit die eigene Seele umgibt. Wenn wir in unser inneres Heim den lichten Schimmer giessen wollen, sollten wir nach den Lehren der grössten Weisen mit uns selbst zu Rate gehen, streng gegen uns sein, uns selbst veredeln und läutern.

Verschiedene Weise des Westens haben als Massstab für die Tugend die goldene Mittelstrasse empfohlen. Der grösste orientalische Meister lehrte seine Jünger ebenfalls den »mittleren Pfad« oder die in der Mitte liegende Art, ein tugendhaftes Leben zu führen. Derselbe zerfällt in acht Prinzipien oder Teile und wird deshalb der »erhabene achtfache Pfad« genannt.

Die erste Stufe des erhabenen achtfachen Pfades ist rechte Einsicht.

Wir müssen zunächst den wahren Charakter alles Lebens in der Welt begreifen lernen. Drei Arten des Leidens — Altern, Verfall, Sterben — sind allen Kreaturen beschieden. Was in der Welt geboren wird, kann nicht über die Grenze hinaus, welche diese drei Leiden ziehen.

Es kann sich ein Mensch eine Weile damit begnügen, dass er nicht auf das Leid seiner Mitmenschen achtet, und dass er sich hinsichtlich seiner eigenen Zukunft in lieblichen Träumen wiegt. Aber diese Selbst-Beruhigung entsteht aus der Unwissenheit. Aber ist Unwissenheit nicht an und für sich ein Leiden?! Fast alle Religionen, alte wie neue, östliche und westliche, sind auf die Idee des Leidens oder Übels in der Welt gegründet. Ohne diese Leid-Idee würden alle Weltreligionen ihre Existenz eingebüsst haben. — Sodann müssen wir die Vergänglichkeit alles Lebens verstehen. Jedes Ding in der Welt ist mit dem Vergänglichkeitsprinzip behaftet. Menschen, Tiere, Pflanzen und Mineralien müssen, nachdem sie einmal ins Dasein eingetreten sind, früher oder später verfallen und sich auflösen; diese Tatsache begreifen, heisst das Vergänglichkeits-Prinzip verstehen. — Ferner müssen wir Einsicht gewinnen in das Nicht-Selbst-Prinzip, d. h. in das Nicht-Vorhandensein eines unsterblichen getrennten Selbstes. Dies ist für westliche Geister sehr schwer zu

begreifen, denn ihre Art zu denken ist verschieden von der des Orients. Wir pflegen zu sagen „ich bin", „mein Eigentum" usw. Diese Ich-heit, dieses Selbst ist nicht unsterblich, sondern wird nur irrtümlicherweise als unsterblich vorgestellt. Alle Leidenschaften, aller Hader, alle Unruhe entspringen aus dieser Selbst-heit. In Wahrheit gibt es kein egoistisches Ich-Selbst. Wenn wir so ein richtiges Verständnis für die Prinzipien des Leidens, der Vergänglichkeit und des Nicht-Selbst gewonnen haben, dann erreichen wir die rechte Einsicht, die erste Stufe des Pfades.

Die zweite Stufe des erhabenen Pfades heisst rechte Endzwecke. Wenn wir ein Wesen leiden sehen, fühlen wir mitleidsvoll Erbarmen und entschliessen uns, unser Übelwollen aufzugeben und dem Leidenden Hilfe zu bringen. Wenn das Motiv unserer Betätigung rein und aufrichtig ist, dann haben wir rechte Endzwecke, die zweite Stufe des Pfades.

Die dritte Stufe des achtfachen Pfades ist rechte Rede. Wenn die Motive, die einen Menschen bestimmen, gut und rein sind, dann wird er die Wahrheit nicht verbergen, wird keine Geheimtuerei lieben, noch unfreundlich und barsch zu den Menschen sprechen, sondern seine Worte werden stets wahr, mild, fein und anständig sein. Wer Liebe und Mitleid in seinem Sprechen zum Ausdruck bringt, von dem sagt man, er habe die dritte Stufe des Pfades beschritten, rechte Rede.

Die vierte Stufe des achtfachen Pfades bilden rechte Handlungen. Durch die Einsicht in das Leiden des Lebens und durch die Entfaltung von Liebe und Mitleid wird jeder Akt unseres Betragens sicher von Sympathie erfüllt und von Erbarmen durchweht sein. Dieser erhabene Zustand im Menschen bedeutet rechte Handlungen, die vierte Stufe des Pfades.

Die fünfte Stufe des achtfachen Pfades ist rechte Art der Lebensführung. Gewöhnt an rechtes Handeln wird natürlich das Leben immer reiner und lichter, und dann werden alle einzelnen Phasen des täglichen Lebens beim Essen, Gehen oder Schlafen selbstverständlich mit den höchsten Naturgesetzen harmonieren. Wir erheben uns über alle Bedingungen, welche Leid oder Kummer nach sich ziehen und führen ein solches Leben, wel-

ches geistigen Frieden und Heiterkeit des Gemütes schafft. Dieser Zustand ist die rechte Art der Lebensführung, die fünfte Stufe des Pfades.

Die sechste Stufe des achtfachen Pfades ist rechte Energie. Wenn der Mensch auf diese Weise lebt und an sich arbeitet, wird er sein Gemüt bemeistern und die Fähigkeit erlangen, seine Energie in einer ausserordentlich starken Willenskraft zu offenbaren. Das heisst rechte Energie, die sechste Stufe des Pfades.

Die siebente Stufe des achtfachen Pfades ist rechte Geistesfülle (Gemütstiefe, Geisteskraft). Der Mensch, der auf der sechsten Stufe rechte Energie erworben hat, wird nun lernen, alle seine Gedanken zu sammeln und nach Belieben auf einen bestimmten Gegenstand zu richten, wobei er sich in seinem Geiste nur heilige Dinge vergegenwärtigt. Das bedeutet rechte Geistesfülle, die siebente Stufe des Pfades.

Die achte Stufe des achtfachen Pfades ist der rechte Zustand eines reinen Gemütes. Durch diese heilige transzendentale Fähigkeit können wir dauernd heilige Dinge in uns gegenwärtig erhalten, und das Gemüt ist ganz erfüllt von seligem Frieden; dies ist der rechte Zustand eines reinen Gemütes, die letzte Stufe des Pfades. Dieser Zustand im Menschen ist ein Zustand vollkommener Moralität; er verwirklicht in der betreffenden Person das höchste moralische Ideal. Ein solcher Mensch ist natürlich untadelhaft in seiner persönlichen Tugend und erfüllt genau seine heilige Pflicht der Gesellschaft gegenüber; sein moralischer Einfluss wird heilsam auf seine Familie und seine Mitmenschen einwirken, so dass er und viele andere auf Grund seines guten Wirkens den Segen des Friedens geniessen können.

Ich schliesse diese Zeilen mit den schönen Worten des Dichters der »Leuchte Asiens«:

Gebunden hält
Des Menschen Herz, der Völker Denken das
Gesetz, der Herr der Welt.
Unsichtbar hilft es euch mit treuer Hand,
Hört ihr's gleich nicht, doch spricht's im Sturm euch an;
Der Mensch hat Lieb' und Mitleid, weil im Kampf
Das Chaos Form gewann.

Verachtet ist's von keinem; denn wer es
Bekämpft, verliert; und wer ihm dient, gewinnt;
Verborgne Guttat lohnt's mit Ruh' und Glück,
Mit Qual verborgne Sünd'.

Es sieht allüberall und merket wohl,
Tu' recht, und es belohnt; tu' Unrecht, dann
Musst du die Schuld bezahlen, ob auch lang'
Der Dharma zögern kann.

Nicht Zorn, noch Gnade kennt's; es misst sein Mass
Untrüglich, fehlerlos ist seine Wag';
Zeit gilt ihm nichts: es richtet morgen wohl,
Vielleicht nach manchem Tag.

Des Mörders Dolch kehrt's gegen ihn allein,
Wer richtet falsch, verliert das Heil im Leben,
Den Lügner straft die Lüge selbst, der Dieb
Raubt nur, zurückzugeben.

Dies das Gesetz; es wirkt Gerechtigkeit,
Niemand entgeht ihm, keiner hemmt's zuletzt;
Sein Urgrund ist die Liebe, und sein Ziel
Fried' und Vollendung. Ihm gehorchet jetzt!

Habe Erbarmen und Mitleid mit allen Wesen, welche leben.

Brahmajâla-Sutta.

Wohlwollen gegen alle Wesen ist die wahre Religion.

Buddhacarita.

Ernste Gesinnung führt zur Todlosigkeit, Leichtsinn zum Pfad des Sterbens. Die im Ernste verharren, sterben nicht, aber die Leichtfertigen sind bereits [hier] den Toten gleich.

Dhammapada.

Pflege das Mitleid!

Visuddhi-Mágga.

Die Akte religiöser Betätigung bestehen in Wohlwollen, Liebe, Wahrhaftigkeit, Reinheit, Edelmut und Güte.

Asoka-Inschrift.

Nibbâna.

Von **Bhikkhu Ânanda Maitriya.**

> Es gibt, ihr Jünger, ein Reich, wo weder Erde noch Wasser, weder Feuer noch Luft vorhanden ist; es ist dort weder der unermessliche Äther noch die gleichzeitige Existenz von Bewusstsein und Nicht-Bewusstsein, weder diese Welt noch eine andere Welt, weder Sonne, noch Mond. Dies, ihr Jünger, erkläre ich euch als weder ein Werden, noch ein Vergehen, weder Leben, noch Sterben, noch Geboren-werden, unräumlich, unveränderlich, ursachlos: Das ist das Ende des Leidens. Udâna.

Vielleicht kein einziges Kapitel in unserer buddhistischen Religion ist so viel umstritten und so häufig missverstanden worden, als der Gegenstand, den die eben citierte Stelle aus dem Udâna behandelt. Ganze Bände gelehrter Abhandlungen sind über dieses Gebiet geschrieben worden, und die gezogenen Schlussfolgerungen sind natürlich so verschiedenartig, wie die Glaubensrichtung und der geistige Standpunkt des jeweiligen Verfassers. Die Frage selbst ist so alt wie unsere heiligen Lehren: „Nibbâna, Nibbâna, so sagt man, Freund Sâriputta, was aber, Freund, ist denn dieses Nibbâna?“[1]) So fragte vor fünfundzwanzig Jahrhunderten an den Ufern des Ganges ein brahmanischer Asket; dieselbe Frage wurde im zweiten Jahrhundert v. Chr. von Milinda wiederholt, und sie findet seit jener Zeit ihr Echo im Geiste eines jeden Denkers und buddhistischen Schriftstellers. Von Tokyo bis zum modernen Babel, von der kalten Hochebene des geheimnisvollen Tibet bis zu den Duft-durchwürzten Palmen-Hainen Ceylons ist die Antwort auf diese Frage von jedem ernsten Forscher und Anhänger des Buddhismus gesucht worden; ihre Aufhellung ist das Lebenswerk grosser Gelehrter gewesen, deren selbstlose Arbeiten der westlichen Welt den Schatz des hochvortrefflichen Gesetzes enthüllt haben, und die Verwirklichung der Antwort

[1]) Samyutta-Nikâya.

auf diese Frage ist heute die Hoffnung und das Ziel von fünfhundert Millionen unserer Religionsgenossen.

Der Grund hierfür ist nicht fern zu suchen; denn dieses Nibbâna ist das Ziel unserer Religion, es ist der Schlussstein dieses ganzen, grossen, wunderbaren, aus Philosophie und Ethik bestehenden Tempels, den wir mit dem Namen Buddhismus bezeichnen; das Gedenken an Nibbânas todlose Ruhe ist der Trost unseres Lebens, und seine Erreichung die Hoffnung aller unserer Herzen. In der Tat: Der Buddhismus beruht auf der Gewissheit dieses Nibbâna, und der Grad der Genauigkeit, mit der wir die grösste Weltreligion würdigen, muss entschieden taxiert werden nach dem klaren, geistigen Verständnis, das wir dem Nibbâna-Begriff entgegenbringen. Denn wenn wir selbst nicht eine wenigstens annähernd klare Idee in unserem Geiste über das Endziel unserer Religion gewonnen haben, verdienen wir den Tadel, welcher im Tevijja-Sutta[1]) dem unpraktischen jungen Mann erteilt wird: „Aber dann, bester Freund, baust du ja eine Treppe, die zu irgend einem Etwas führen soll, das du für ein Wohnhaus hältst, das du aber gegenwärtig weder kennst, noch jemals gesehen hast.“ Andererseits ist natürlich die erste Frage, die sich im Geiste eines Aussenstehenden regt, folgende: Welches ist der Zweck und das Ziel dieser Religions-Philosophie, welches ist das Endziel, zu dem alle jene in den buddhistischen Werken beschriebenen praktischen Übungen führen? Ich habe gerade dieses schwierigste aller Probleme im Buddhismus zum Gegenstande dieses Essays gemacht; wenn einmal Zweck und Ziel unserer Religion begriffen ist, dann treten die übrigen Teile des Buddhismus, Praxis und Philosophie in gleicher Weise, an ihre natürliche Stelle als die Mittel, die der Erreichung des Nibbâna als dem Endzweck dienen. Ich bin mir dabei der mannigfachen Schwierigkeiten dieses Gegenstandes sehr wohl bewusst, und ich muss den Leser um Nachsicht bitten wegen der unzureichenden Darlegung eines Ideales, welches das Leben von ungezählten Millionen durchgeistigt hat, und ich hoffe, dieser Versuch wird wohlwollend aufgenommen werden, und

[1]) Siehe Dr. Rhys Davids' Übersetzung in den »Sacred Books of the East«, Vol. XI, S. 177.

man wird mich entschuldigen, wenn ich „dorthin enteile, wo einzutreten selbst Götter sich scheuen." —

Bevor wir weitergehen, scheint mir noch ein Punkt eine besondere Betrachtung zu erheischen, nämlich das Wort »Nibbâna« selbst. Es ist bei der Behandlung dieses Begriffes die Gewohnheit geworden, die sanskritisierte Form »Nirvâna« zu gebrauchen, eine Gewohnheit, gegen welche die Buddhisten eigentlich protestieren sollten; einmal deshalb, weil der Buddha eben den Nibbâna-Begriff erklärt und es untersagt hat, die Ausdrücke in seiner Lehre in das Sanskrit zu übersetzen,[1]) und sodann, weil wir, wenn wir Nirvâna sagen, in manchen Geistern die Vorstellung vom Nirvâna der Hindu-Philosophie erwecken, d. h. vom Aufgehen in Brahman, welches erst unser vierter Arûpa-Vimokkha und vom Nibbâna sehr verschieden ist. Da wir nun in unserer Sprache kein Wort haben, welches die hier in Rede stehende Idee vollständig ausdrückt, und wir deshalb notgedrungen ein Fremdwort gebrauchen müssen, so erscheint es mir besser, unser eigenes Äquivalent im Pâli zu verwenden, jener Sprache, der unser Meister sich bediente, als Zuflucht zu einem leicht misszuverstehenden Worte aus einer Sprache zu nehmen, welche der Buddha absichtlich vermieden hat.

Abgesehen von dieser nur das Wort betreffenden Ungenauigkeit findet man sehr häufig in den früheren Schriften über Buddhismus einen Irrtum, der auch heute noch angetroffen wird, und gegen den nicht eindringlich genug protestiert werden kann. Es ist dies jene irrige Ansicht, — die meines Wissens zuerst von Burnouf aufgestellt wurde, und die in den ersten Tagen der buddhologischen Forschung ganz natürlich war, — dass es drei Arten Nibbâna gebe: das eigentliche Nibbâna, Parinibbâna und Mahâparinibbâna. Das ist von Childers und Rhys Davids[2]) als ein gänzliches Missverständnis nachgewiesen worden. In den Texten wird teils das Wort »nibbuto« und

---

[1]) Cullavagga, V, 33, 1; übersetzt in »Sacred Books of the East«, Vol. XX, S. 150, 151 und Dr. Rhys Davids' Anmerkung dazu.

[2]) Vergl. Childers' Dictionary of the Pâli Language s. v. Nibbâna S. 268, und Dr. Rhys Davids' Einleitung zum Mahâparinibbâna-Sutta, Sacred Books of the East, Vol. XI, S. XXXII.

teils »parinibbuto« gebraucht für die Erreichung des Anupâdisesa Nibbâna seitens eines Arahâ[1]), das will sagen, für das Ableben des letzteren, und diese beiden Ausdrücke wechseln mit einander ab; während in dem Worte »Mahâparinibbâna« — das bedeutet die Erreichung von Anupâdisesa Nibbâna seitens des Buddha, also das Ableben des Buddha — das Präfix »Mahâ« (gross) nur ein ehrfurchtsvoller Ausdruck ist und keineswegs eine höhere Art oder einen höheren Zustand von Nibbâna in sich schliesst, ebenso wie etwa der Ausdruck »das grosse Abscheiden« nur die Person betrifft, von der dieses Wort gebraucht wird. Nun werden im Kanon allerdings zwei verschiedene Adjektive verwandt, um Nibbâna zu charakterisieren: 1. Sa-upâdisesa, d. h. mit einem Überbleibsel, mit einer Basis, mit einem Substrat versehen; dies wird gebraucht, wenn ein Arahâ oder Buddha in diesem Leben Nibbâna erlangt resp. erlangt hat; obwohl in diesem Falle Nibbâna erreicht ist, bleibt doch der Körper nebst anderen Khandhas[2]) als ein Verbindungsglied mit dieser Welt zurück. 2. An-upâdisesa, d. h. ohne eine Basis. Dies letztere wird gebraucht für Nibbâna selbst, d. h. für den Zustand eines Arahâ oder Buddha nach dem Sterben seines Körpers. Diese beiden Worte wollen also nicht etwa sagen, dass es zwei Arten Nibbâna gebe, sondern sie beziehen sich nur auf den Zustand des Arahâ oder Buddha vor bez. nach seinem Ableben. Das Nibbâna-Prinzip ist nur eins — unendlich, unveränderlich, real: Es ist das Ende aller Dinge; wie könnte da noch etwas jenseits seiner vorhanden sein? Der einzige Unterschied ist der: Für den noch in seinem Körper Befindlichen, wenn er Nibbâna erlangt hat, wird das Wort Sa-upâdisesa (eine Basis habend) gebraucht; dagegen sagen wir von dem Erlösten, wenn sein Körper tot ist, Anupâdisesa Nibbâna, d. h. Nibbâna ohne eine Basis.

Childers vermutete allerdings[3]), dass durch diese Worte zwei verschiedene Dinge ausgedrückt, und dass zwei Arten

---

[1]) Arahâ wird der Jünger genannt, der die vierte Etappe des Pfades erreicht hat; derselbe geht seiner endgültigen Erlösung entgegen.

[2]) Siehe weiter unten.

[3]) Pâli-Dictionary s. v. Nibbâna.

Nibbâna unterschieden würden: einmal der Zustand der Arahâschaft und sodann absolute Vernichtung; er versuchte zu zeigen, dass einige mit Nibbâna synonyme Ausdrücke für das eine Nibbâna gebraucht würden, und einige für das andere Nibbâna. Diese Vermutung ist indessen als irrig nachgewiesen worden, und die Untersuchungen späterer Gelehrter haben deutlich gezeigt, dass alle mit Nibbâna synonymen Ausdrücke gleicherweise für beide Aspekte gebraucht werden können, während andere Texte — die Childers nicht herangezogen hat oder übersehen haben muss, ausdrücklich leugnen, dass Anupâdisesa Nibbâna (das post mortem-Nibbâna) Vernichtung sei.[1])

Hier ist nun eins klar: Wenn wir eine einigermassen richtige Auffassung des Nibbâna-Begriffes bekommen wollen, so müssen wir uns auf den geistigen Standpunkt des Buddhisten stellen; denn solange wir den Versuch machen, die Idee von einem anderen Standpunkte aus zu analysieren, werden wir in immer grössere Konfusion geraten, und alle unsere Bemühungen müssen notwendigerweise fehlschlagen. Solche Versuche können verglichen werden mit der Bemühung, die moderne Kopernikanische Astronomie mit Hilfe des Ptolemäischen Systems zu begreifen, nach dessen Lehren die Erde der Mittelpunkt des Universums ist, während Sonne, Mond, Planeten und Fixsterne in mannigfachen Bahnen um die Erde kreisen und dazu bestimmt sein sollen, der letzteren zu „dienen“ und den Menschen zum Wohle und zur Freude zu gereichen. Zwischen den in der neueren Zeit aufgekommenen metaphysischen und ontologischen Theorieen des Westens und der ptolemäischen Hypothese von der geozentrischen Welt besteht tatsächlich eine höchst beachtenswerte Analogie; denn wie die Ptolomäisten den Erdmittelpunkt für den Zentralpunkt des gesamten Universums hielten, und wie alle ihre Schlussfolgerungen über die Bewegung der Himmelskörper auf Grund dieser irrigen Ansicht falsch waren, so gelangten die früheren ontologischen Systeme des Occidents von Cartesius an aufwärts zu einer unrichtigen Schlussfolgerung über die Natur des Seins,

[1]) Vergl. Brahmajâla-Sutta, Sacred Books of the Buddhists, Vol. II, Dialogue I, S. 46 ff.

weil sie irrtümlicherweise das geistige Universum um ein imaginäres Wesen gruppierten, das sie als ein im Menschen wohnendes abgesondertes Etwas sich vorstellten, und das sie als das Ego oder die unsterbliche Seele des Menschen bezeichneten. Die Analogie kann aber noch weiter durchgeführt werden; denn gerade so wie die Anhänger des alten geozentrischen Systems die Lehren des Kopernikus für offenbar absurd hielten, indem sie sich darauf beriefen, dass man die Bewegung der Sonne um die Erde doch wahrnehme, so gründen die modernen Verteidiger der Ego-zentrischen Systeme ihre Abweisung des non-ego-zentrischen Buddhismus und der späteren occidentalen Ontologieen auf die Wahrnehmung, dass alle geistigen Phänomene sich drehen und zentralisiert sind um ein statisches, unveränderliches Selbst oder Ego in uns, einen Wahrnehmer aller Empfindungen, einen Gestalter aller Willensregungen, einen Wisser aller Gedanken und Handlungen, eine getrennte, geistige oder seelische Wesenheit, die sie sich als verschieden und unabhängig von den Sinnesorganen und Seelenvermögen vorstellen. Und weiter: Die Ptolemäisten wähnten damals, als das Kopernikanische System zuerst aufkam, dasselbe müsste alle wahre Religion und Moralität vernichten, weil es das Weltzentrum nicht in die von ihnen so hochgeschätzte Erde verlegt, weil es leugnet, dass die Welt zum Dienste der Menschen geschaffen sei. Genau ebenso nun meinen auch heute diejenigen, die an ein unsterbliches, getrenntes Seelenwesen im Menschen glauben, die buddhistische Theorie sei verderblich und unsittlich, weil dieselbe diesen von ihnen so sorgsam gehegten Wahn eines wechsellosen, abgesonderten, unsterblichen Egos im Menschen verneint; diese Leute ziehen den Schluss, dass, wenn kein unwandelbares, für sich allein bestehendes Seelen-Substratum existiere, dann auch keine Hoffnung mehr für uns vorhanden sei, dass vielmehr das Ende aller Religion und alles Lebens vor der Tür stehe.

Aber die Erkenntnis wächst. Heute will der abendländische Geist nicht länger mehr daran glauben, dass es für die Religion — in einem mehr tiefen, wahren Sinne — verhängnisvoll sei, wenn wir lernen, dass diese Erde, auf welcher wir leben, nur ein Tropfen im Ozean der Unendlichkeit ist; kein vernünf-

tiger Mensch hält heute diese Lehre für so verderblich, dass nur der Galgen und die Folter als Hilfsmittel gegen dieselbe angerufen werden müssten. Vielmehr hat diese Idee so sehr dazu beigetragen, die kleinliche Eitelkeit des Menschen zu dämpfen, dass in unserer Zeit die Anwendung von Rad und Folter unmöglich geworden ist: Der Mensch ist in geistiger Hinsicht unendlich gewachsen entsprechend seiner zunehmenden Erkenntnis des Weltprozesses. (Fortsetzung folgt.)

Die Grundideen des Buddhismus.

Von **Dr. Paul Carus.**

Einleitung.

Der Buddhismus wird sehr häufig charakterisiert als eine Religion ohne den Glauben an Gott und an die menschliche Seele, ohne die Hoffnung auf eine zukünftige Existenz, als eine pessimistische, trostlose Religion, die auf das Leben nur als auf ein Leidensmeer blickt, die in ihren ethischen Forderungen quietistisch ist und als einzigen Trost den Ausblick gewährt, endlich einmal im absoluten Nichts zu verlöschen. Nun ist es richtig, dass die Buddhisten mit Ausnahme einiger häretischer Schulen nicht an einen persönlichen Gott glauben; indessen gibt es viele gläubige Christen, welche in dem theïstischen Dogma nur den symbolischen Ausdruck einer tieferen Wahrheit erblicken, und andererseits glauben die Buddhisten [1]) nicht nur an den Sambhoga-Kâya, welcher als ein Äquivalent der christlichen Gottesidee bezeichnet werden muss, sondern auch an die Trinität Sambhoga-Kâya, Nirmâna-Kâya und Dharma-Kâya [2]), welche eine ausserordentliche Ähnlichkeit mit der christlichen Idee vom Vater, Sohn und Heiligen Geist hat. Ferner ist es eine unleugbare Tatsache, dass die Buddhisten nicht an ein getrenntes Seelenwesen (Âtman) glauben, wie es die brah-

[1]) Allerdings nur die Anhänger des (nördlichen) Mahâyâna-Buddhismus.

[2]) Näheres hierüber in einem späteren Aufsatze von Dr. Paul Carus über »Buddhismus und Christentum«.

manischen Philosophen lehren, aber sie leugnen durchaus nicht die Existenz des Geistes und die Fortsetzung des geistigen Daseins des Menschen nach dem Tode. Aber die in der abendländischen Denkweise geschulten Menschen sind so sehr in ihrer eigenen Ausdrucksweise befangen, dass orientalische Denker, wenn sie Ausdrücke gebrauchen, welche die allegorische Bezeichnung der christlichen Denkweise verneint, für Negativisten angesehen werden. Ja, sogar solche Abendländer, welche aufgehört haben, Anhänger des Christentums zu sein, sehen häufig den positiven Aspekt der buddhistischen Weltanschauung nicht, und wir müssen immer und immer wieder den alten Refrain hören: Wenn die Lehre des Buddha nicht Nihilismus ist, so läuft sie dennoch in praxi auf Nihilismus hinaus.

Benfey sagt in der Vorrede zu seiner Übersetzung des Pañca-Tantra:

„Die hohe Blüte des indischen Geisteslebens (gleichviel ob sie in brahmanischen oder buddhistischen Werken zum Ausdruck gelangte) ging im wesentlichen aus dem Buddhismus hervor und ist gleichzeitig mit der Epoche, in welcher der Buddhismus florierte; das will sagen, vom 3. Jahrhundert v. Chr. bis zum 6. Jahrhundert n. Chr. Wenn wir das von dem Buddhismus in seinen frühesten Tagen an vertretene Prinzip betrachten, „dass nur die Lehre wahr ist, welche der gesunden Vernunft nicht zuwiderläuft", so müssen wir ganz gewiss zugeben, dass damit die Selbständigkeit der menschlichen Vernunft tatsächlich anerkannt war; die Gesamtheit der Beziehungen zwischen dem Reich des Erkennbaren und Nicht-Erkennbaren war ihrer Kontrolle unterworfen, und ungeachtet der Tatsache, dass die tätigen Kräfte der Vernunft, an welche so in letzter Linie appelliert wurde, in der Tat noch nicht gesundet waren, so war dennoch der Ausweg gewiesen, auf welchem die Vernunft unter günstigeren Umständen damit beginnen konnte, sich von den ihr anhaftenden Schlacken zu läutern. Wir lernen bereits in den philosophischen Untersuchungen des Buddhismus die Arbeiten schätzen, die, obgleich zum Teil spitzfindig, dennoch nach Vollkommenheit streben und wegen ihres Forschungs-Ernstes die höchste Beachtung verdienen. Aus dem Tone, der in unserem Werke vorherrscht, und mehr noch aus dem wahrscheinlichen buddhistischen Ursprunge jener anderen indischen Geschichtsbücher, die uns bis jetzt bekannt geworden sind, ist Hand in Hand mit dem buddhistischen Ernst der heitere Scherz klar ersichtlich, und sogar frivole Dichtung und Unterhaltung hat den Frohsinn des Lebens bewahrt."

Diese Schilderung zeichnet den Buddhismus keineswegs in einem düsteren Kolorit; sie ist sehr verschieden von den

Vorstellungen, welche sich gewöhnlich die Leute von demselben machen.

Trotz mancher Überschwänglichkeiten innerhalb des modernen Buddhismus sind seine Kräfte und Fähigkeiten noch gross genug, hauptsächlich deshalb, weil er seinen Anhängern einschärft, die Kraft ihrer Vernunft frei zu gebrauchen. Unter allen religiösen Menschen sind die Buddhisten mehr als andere zu gleicher Zeit voll religiösen Eifers und auch gegen ein Überzeugt-werden nicht verschlossen.

Wir lesen in M. Hucs »Travels in Tartary, Thibet and China« (Reisen in der Tartarei, Tibet und China, II, S. 189), dass der Herrscher von Lhassa den französischen Missionaren gegenüber unaufhörlich wiederholte:

„Ihre Religion ist der unsrigen gleich, die Wahrheiten sind dieselben, wir unterscheiden uns nur in der Erklärung. Inmitten alles dessen, was Sie in der Tartarei und in Tibet gesehen und gehört haben, müssen Sie manches gefunden haben, das nicht gebilligt werden kann; indessen dürfen Sie nicht vergessen, dass manche der von Ihnen beobachteten Irrtümer und Formen des Aberglaubens von unwissenden Lamas eingeführt sind, dagegen von gebildeten und einsichtigen Buddhisten verworfen werden". Er gab zwischen ihm und uns nur zwei Verschiedenheiten (im Glauben) zu: den Ursprung der Welt und die Wiedergeburt betreffend. „Lassen Sie uns zusammen beide Punkte prüfen", fuhr er fort, „mit Aufrichtigkeit und Sorgfalt; wenn Ihre Ansicht die bessere ist, wollen wir sie annehmen; wie könnten wir Ihnen dies abschlagen? Wenn aber anderenfalls unsere Ansicht die bessere ist, so zweifle ich nicht, dass Sie ebenso vernünftig sein und dieselbe annehmen werden".

Nun ist es merkwürdig, dass in jenen zwei Punkten, welche (nach der Ansicht des Gross-Lamas) die hauptsächlichsten Unterscheidungen zwischen Buddhismus und Christentum ausmachen, nämlich Schöpfung einerseits und Natur der Seele andererseits, die moderne Wissenschaft, wie sie vorwiegend von Gelehrten repräsentiert wird, die eine christliche Erziehung genossen haben und innerhalb einer zweitausendjährigen christlichen Überlieferung leben, zweifellos auf seiten des Buddhismus steht. Unter unseren Gelehrten wird schwer einer zu finden sein, welcher gewillt wäre, eine Schöpfung aus Nichts anzunehmen, und in den Reihen unserer hervorragenden Psychologen werden nur wenige der dualistischen Anschauung über die Seele zustimmen, welche die Existenz

eines psychischen Agens hinter den Tatsachen des Seelenlebens behauptet. Nichtsdestoweniger wurzelt unsere populäre Vorstellung von einem Gott-Schöpfer und von einer für sich bestehenden, getrennten Ich-Seele so tief in dem Gemüt unserer Volksgenossen, dass sie von den letzteren als die unbedingte Grundlage aller Religion betrachtet wird.

Wir beabsichtigen, hier in kurzem die fundamentalen Ideen des Buddhismus zu untersuchen, und hoffen den Nachweis zu liefern, dass, obwohl seine Lehren von der Seele und von Nirvâna dem abendländischen Geiste als gleichbedeutend mit Nihilismus erscheinen mögen, dieselben sicher nicht Nihilismus sind, wenn wir uns die Mühe nehmen, sie vom buddhistischen Standpunkte aus zu betrachten. Und weit entfernt davon, pessimistisch im Sinne des Abendlandes zu sein, besitzt der Buddhist eine heitere Gemütsverfassung, welche ihn in dieser Welt der Trübsal über Schmerz und Leiden emporhebt.

Karman.

Die Seele wurde von den brahmanischen Philosophen identifiziert mit dem »Âtman«, dem »Selbst«, dem »Ego« oder Ego-Bewusstsein, d. h. sie hielten dafür, dass im Menschen ein Etwas vorhanden sei, welches sagt: »Ich«. Dieser Âtman wurde gedacht als eine metaphysische Wesenheit hinter den Empfindungen, Gedanken und anderen Tätigkeitsformen des Menschen. Nicht das Auge sieht, — sagten sie, — sondern der Seher im Auge; nicht das Ohr hört, sondern der Hörer im Ohr; nicht die Zunge schmeckt, sondern der Schmecker in der Zunge; nicht die Nase riecht, sondern der Riecher in der Nase; nicht der Geist denkt, sondern der Denker im Geiste; nicht die Füsse gehen, noch sind die Hände tätig, sondern der Täter in den Füssen und Händen. Dieses mysteriöse Wesen im Menschen, welches da sagt: „Ich bin diese Person, ich besitze Augen, Ohren, Nase, Zunge, Hände und Füsse, ich sehe, höre, rieche, schmecke, fühle die Berührung von Körpern, gehe und handle," soll das Agens der Tätigkeit des Menschen sein. Dieses »Ich« oder »Ego« der Seele, dieser Agens menschlicher Tätigkeit ist der »Âtman« oder das »Selbst« (in der

brahmanischen Philosophie), und insofern das Dasein dieses Âtman von Buddha geleugnet wird, lehrt der Buddhismus, dass keine Seele (d. h. kein getrenntes, mit dem Ich-Bewusstsein begabtes Seelen-Substrat) existiert.

Wenn die Buddhisten von der Seele sprechen, meinen sie den (eben charakterisierten) brahmanischen Âtman. Wenn sie dagegen das bezeichnen wollen, was wir Seele nennen, so sprechen sie vom Geist, und weit entfernt davon, das Vorhandensein des Geistes zu leugnen, ersetzt der Buddhismus nur die dualistische Auffassung der brahmanischen Philosophie durch eine monistische Seelen-Theorie, welche im Laufe der Zeit natürlich jene Lehre entwickelt hat, welche besagt: „Es existiert nichts ausser dem Geist."

Die These: „Es existiert nichts ausser dem Geist" erinnert uns an Cliffords Ausspruch: „Alles, was existiert, ist Geist-Stoff;" das mag folgendermassen erläutert werden: Alle Dinge ausserhalb erscheinen uns als Materie, die sich im Raume bewegt; so erscheinen wir anderen Wesen als im Raum sich bewegende Materie; wir erscheinen unseren eigenen und anderer Menschen Sinnen als Körper; aber in uns selbst fühlen wir unsere Existenz als das, was wir Geist oder Seele nennen. Körper ist dasjenige, als was Geist oder Seele in die Erscheinung tritt. Da unser Körper aus demselben Material besteht, wie die Körper der umgebenden Welt, und aus demselben seinen Ursprung nahm, so schliessen wir, dass die gesamte Welt aus demselben Stoff besteht. Alles, was als Materie erscheint, kann, wenn es nur die spezifische Form annimmt, zu solchen Arten Geist oder Seele werden, wie wir selbst sind; mit einem Worte: Alles Dasein ist geistig, oder genauer gesprochen: psychisch."[1])

[1]) In teilweiser Anpassung an die Terminologie der Übersetzer, welche in der Regel Âtman durch »Seele« und das, was wir »Seele« nennen, d. h. die Gesamtheit unserer Gedanken, Empfindungen und Strebungen, durch »Geist« wiedergeben, sprechen wir hier von »Seele oder Geist«. Andererseits machen wir, um uns einer genaueren Terminologie zu bedienen, den Vorschlag, eine Unterscheidung eintreten zu lassen. Wenn wir »Seele« sagen, so meinen wir hauptsächlich das fühlende oder empfindende Element im Dasein des Menschen; wenn wir von »Geist« sprechen, so sind damit die intellectuell-geistigen und vernünftigen Züge, mit

Die Psychologie des Buddhismus ist kurz niedergelegt in dem ersten Verse des Dhammapada:

„Alles, was wir sind, ist die Frucht von dem, was wir gedacht haben; es gründet sich auf unsere Gedanken, es ist aus unseren Gedanken entsprungen."

Dieses Wort beweist, dass der Buddhismus keineswegs die Existenz der Seele leugnet, wenn unter Seele die Ideen, Strebungen und geistigen Tätigkeiten des Menschen verstanden werden. Die Buddhisten erklären, dass die Seele nicht eine unauflösliche Einheit, nicht ein metaphysisches Selbst ist, sondern ein Zusammengesetztes. Des Menschen psychisches und geistiges Wesen besteht aus »Samskâras«[1]), d. i. aus gewissen Formen und formativen Fähigkeiten, welche dem Karman-Gesetz zufolge erhalten bleiben und so eine Fortdauer der menschlichen Existenz in dem Wirbel beständiger Veränderungen verursachen. Oldenberg übersetzt das Wort Samskâra durch »Gestaltung« und sagt bei der Erläuterung dieses Begriffes:

„Wir könnten Samkhâra direkt mit »Handlungen« übersetzen, wenn wir dieses Wort in dem weiten Sinne verstehen, in welchem es zu gleicher Zeit auch die inneren Handlungen, den Willen und den Wunsch in sich schliesst."

Samskâra bedeutet Seelen-Struktur; dieselbe offenbart sich in Verrichtungen als das formative (bildende) Element, welches unser Dasein und unser Schicksal schafft. Oldenburg fährt fort:

„Der Buddhismus lehrt: Meine Tat ist mein Besitz, meine Tat ist mein Erbteil, meine Tat ist der Mutterschoss, der mich gebiert, meine Tat ist das Geschlecht, dem ich verwandt bin, meine Tat ist meine Zuflucht! (Anguttara Nikâya, Pañcaka Nipâta.) Was dem Menschen als sein Köper erscheint, ist in Wahrheit die Tat seines vergangenen Zustandes, welche dann eine durch sein Streben realisierte Form annehmend, mit einer fühlbaren Existenz begabt worden ist.

---

welchen die manigfaltigen Gefühle begabt sind, gemeint. So wäre es genauer, wenn Clifford anstatt »Geist-Stoff« »Seelen-Stoff« gesagt hätte, und die buddhistische Lehre: »Alles ist Geist« könnte folgendermassen definiert werden: Jede Realität, welche empfindenden Wesen als objektiv erscheint, ist in sich selbst subjektiv; wir nennen sie Materie, aber sie ist in sich selbst wirkendes Fühlen; sie kann empfindend werden, sie ist Seele oder besser: Seelen-Stoff. Über die Definitionen von »Seele« und »Geist« im einzelnen siehe »Primer of Philosophy« S. 193.

[1]) »Samskâra« ist Sanskrit, »Samkhâra« oder »Sankhâra« ist Pâli.

Die jüdisch-christliche Weltanschauung schildert uns als die Geschöpfe Gottes. Wir sind wie Gefässe in des Töpfers Hand; einige von uns sind für einen hohen Zweck bestimmt, andere sind als unreine Gefässe geschaffen. Die Buddhisten betrachten unsern Charakter und unser Schicksal als das Ergebnis unserer eigenen Taten in unserem gegenwärtigen Dasein und in zahllosen vergangenen Existenzen. In diesem Sinne sagt das Dhammapada:

„Durch das eigene Selbst wird das Böse getan, durch das eigene Selbst leidet man. Durch das eigene Selbst bleibt das Böse ungetan, durch das eigene Selbst wird man rein. Reinheit und Unreinheit schafft man sich selbst, niemand kann einen anderen reinigen. Ihr selbst müsst euch anstrengen, die Buddhas sind nur Prediger. Der Pfad wurde von mir gepredigt, als ich die Beseitigung des Stachels im Fleisch verstand".

Nach den buddhistischen Lehren dauert die Existenz der menschlichen Seelen fort, insofern als die letzteren anderen Generationen durch Vererbung und Erziehung aufgeprägt werden. Ein Mensch bleibt derselbe von gestern auf heute und von heute auf morgen, in dem Sinne, als er aus denselben Samskâras besteht; sein Charakter bleibt derselbe, genau so wie ein Licht, welches einige Stunden brennt, dasselbe Licht bleibt, obgleich die Flamme fortwährend von anderen Teilchen des Öles gespeist wird.[1]) Der Mensch desselben Charakters wie du ist derselbe Mensch, wie du, geradeso wie zwei Dreiecke von gleichen Winkeln und Seiten kongruent sind. Dies findet seinen schönen Ausdruck in dem Worte »Tat tvam asi« (das bist du), welches Schopenhauer zum Grundstein der Ethik macht; denn diese Anschauung von der Seele, nach welcher man sich selbst in anderen wiederkennt, beseitigt alle selbstsüchtigen Motive. (Fortsetzung folgt.)

Roh und barsch sein, verläumderisch, treulos, hochmütig, voller Habsucht, niemandem etwas zuwenden — dies und nicht das Essen von Fleisch ist unrein. Âmagandha-Sutta.

*

[1]) Ein ähnliches Bild wird im Milindapañha gebraucht.

Mahâbodhi.

Von **Karl B. Seidenstücker.**

In derselben Zeit des Jahres, da die Pfingstglocken das deutsche Land durchklingen, begeht die buddhistische Welt die Feier ihres Mahâbodhi-Festes. Das Wort »Bodhi« (Sambodhi, Mahâbodhi) ist stammverwandt mit Buddha und abgeleitet von der Sanskrit-Pâḷi-Wurzel »budh«, erwachen, erleuchtet sein, weise sein. Bodhi heisst also Erwachen, Erleuchtung, Weisheit. Der Begriff spielt, wie auf den ersten Blick erhellt, im Buddhismus eine ausserordentlich wichtige Rolle, ja, er kann als der Kardinalpunkt dieser Religion betrachtet werden, wie denn der Buddhismus häufig als die Religion der Erleuchtung, Religion des Erwachens[1]) definiert worden ist.

Bodhi hat eine doppelte Bedeutung, je nachdem sie vom religions-geschichtlichen oder vom religions-philosophischen Standpunkte aus betrachtet wird. Im ersteren Sinne bedeutet Mahâbodhi jenen markanten Wendepunkt in dem Leben Çâkyamunis, welcher dem letzteren den Ehrentitel der Buddha verlieh, und welchem die Welt die Segnungen dieser wunderbaren Religion verdankt. Hochheilig ist den Buddhisten die Erinnerung an diese Weihe-Nacht, in welcher der Meister zur klaren Erkenntnis, zur hohen Weisheit gelangte; das Gedenken an des Meisters geistiges Erwachen ist für sie eine Quelle, aus der sie neuen Mut, neue Freudigkeit, neuen Trost im Dunkel des Lebens schöpfen. Mahâbodhi ist für die Buddhisten eben mehr, als ein religions-geschichtlicher Begriff, welcher für sie von keiner besonderen Bedeutung sein könnte, wenn sie nicht wüssten, dass der Meister für sie das höchste Ideal, das erhabenste Vorbild ist, und dass jene Erleuchtung des Buddha eine geistige Tatsache darstellt, deren Verwirklichung das Ziel eines jeden wahren Buddhisten sein sollte. Wenn wir sagen, Mahâbodhi sei eine geistige Tatsache, so wollen wir damit unserer Ansicht Ausdruck geben, dass dieses geistige Erwachen

---

[1]) Es bedarf wohl kaum eines besonderen Hinweises darauf, dass unter Erwachen hier etwas rein Geistiges zu verstehen ist.

als ein inneres Erlebnis für den Menschen zur Gewissheit werden kann. In diesem Sinne ist Mahâbodhi ein religionsphilosophischer Begriff.

Es soll nun im folgenden der Versuch gemacht werden, das Wesen der Mahâbodhi kurz zu charakterisieren und auf die Mittel hinzuweisen, durch welche nach den Lehren des Buddhismus der Mensch zur Erreichung dieses Zustandes gelangen kann. Eins muss von vornherein bemerkt werden: Der Leser mache den Versuch, möglichst vorurteilsfrei an die Prüfung dieser Frage heranzutreten, d. h. nicht von dem Standpunkte aus das Mahâbodhi-Problem zu betrachten, auf den ihn der landläufige abendländische Religions-Unterricht geführt hat; denn dieser Standpunkt muss im Sinne des Buddhismus als ein Vorurteil bezeichnet werden, und mit Vorurteilen eine Frage entscheiden zu wollen, ist von vornherein eine vergebliche Liebesmühe. Der Buddhismus ist eine durchaus undogmatische Religions-Philosophie, und wer ihn vom Standpunkte irgend eines Dogmatismus aus beurteilen will, gleicht einem Menschen, der die Welt durch eine blaue Brille betrachtet und sich auf die Behauptung versteift, dass blau das Wesen aller Dinge sei. Vor allen Dingen hüte man sich von vornherein, aus der scheinbaren Identität des christlichen Pfingst-Gedankens und der Mahâbodhi-Idee — im Mittelpunkt beider steht der Begriff der Erleuchtung — den falschen Schluss zu ziehen, dass beide in Wahrheit identisch seien. Es ist möglich, dass der christlichen Erleuchtungs-Idee eine tiefere Wahrheit zu Grunde liegt, jedenfalls ist aber der Vorgang der Erleuchtung, wie er in weiten Kreisen der Christenheit vorgestellt wird, grundverschieden von der Mahâbodhi der Buddhisten. Der Hauptunterschied ist dieser: Während die Erleuchtung im christlichen Sinne als ein Vorgang angesehen wird, der auf mystische Weise zwischen einem persönlich-gedachten Gott einerseits und dem Menschen andererseits sich abspielt, reift die buddhistische Erleuchtung durchaus nur im Innern des menschlichen Geistes, ohne jedwede Einwirkung von ausserhalb. Die Vorstellung, welche das Gemüt des betenden Monotheisten, gleichviel ob Jude, Christ oder Islâmit, erfüllt: „Hier stehe ich als Bittender, dort bist du, Gott, an den ich mein Gebet richte, der meine

Bitten erhört", diese Vorstellung ist auf dem Boden des Buddhismus durchaus undenkbar, und wer den letzteren mitsamt der Mahâbodhi-Idee von diesem Standpunkte aus beurteilt, muss notwendigerweise zu ganz falschen Ansichten kommen. Man vergesse nie, dass die Vorstellung eines persönlichen Gottes, der ausserhalb des Menschen ist und Gebete erhört, in der buddhistischen Lehre als eins der grössten Vorurteile bezeichnet wird.

Der Buddhismus ist eine durchaus nüchterne Philosophie, welche weder, wie der Brahmanismus, an irgend welche metaphysischen Spekulationen anknüpft, noch auch, wie die monotheistische Religionen des Westens, auf irgend welchen Ereignissen in der Religionsgeschichte fusst. Der Buddha-Dharma geht nicht etwa von Erwägungen aus, wie sie dic Hindu-Philosophie liebt, ob die Dinge, die wir wahrnehmen, sind oder nicht sind, ob die Welt real ist oder nicht, — sondern er sagt schlicht und einfach zu seinen Anhängern: „Schauet um euch und betrachtet das Leben!" Da ergibt sich als erstes Resultat einer solchen Betrachtung, dass alle Dinge vergänglich sind. Diese Vergänglichkeit, dieser Wechsel, herrscht uneingeschränkt und überall im gesamten Universum: was entsteht, muss vergehen, was erblüht, muss verwelken, was als Form in die Erscheinung tritt, muss sich auflösen, was geboren wird, muss sterben. Was aber vergänglich ist, birgt Leid in sich; da nun das Leben mitsamt seinem Inhalt der Vergänglichkeit unterworfen ist, so ist das Leben leidvoll.

Die eben genannten beiden Tatsachen der Vergänglichkeit und des Leidens waren einst dem Gemüt des jungen indischen Prinzen mit furchtbarer Wucht offenbar geworden, und es handelte sich für ihn nur noch um eine Frage: Wie kann der Mensch von dem Leiden und von der Vergänglichkeit erlöst werden? In der Erleuchtung hat Gotama-Siddhattha die Antwort auf diese Frage gefunden.

Der Mensch sieht sich von einer Welt mannigfacher, tausendgestaltiger Formen umgeben. Fortwährend empfangen seine Sinnesorgane Eindrücke, die, zum Hirn geleitet, bestimmte Empfindungen, Wahrnehmungen und Vorstellungen hervorrufen; diese Empfindungen, Wahrnehmungen und Vorstellungen ver-

knüpfen sich im menschlichen Gehirn zur Einheit, und es entsteht die Vorstellung: „Ich bin“. Das »Ich« wird als ein selbständiges, getrenntes Wesen empfunden; es tritt in Gegensatz zur Welt und den Dingen, es wird das Zentrum, um welches sich alle Gedanken und Handlungen des Menschen gruppieren. Ja, dieses abgesonderte »Ich«, dieses getrennte »Selbst« in der menschlichen Vorstellung wird schliesslich das einzige Willensmotiv, und der Ego-Gedanke leitet und lenkt den Menschen in allem seinem Wirken; er ist das, was wir Individualität nennen, jene Selbst-heit, deren Frucht die Selbstsucht ist. Der Mensch klammert sich mit allen Fasern seines Seins an diesen Selbst-Gedanken; er strebt danach, dieses »Selbst« um jeden Preis zu erhalten; er wiegt sich in dem ach so wonnigen Traum, dass sein »Ich« ewig sein werde. Alles was der Mensch denkt, redet, tut, dreht sich in letzter Linie darum, sein Selbst zu befriedigen, seinem Ich zu dienen, seine Individualität noch mehr aus der Welt hervortreten zu lassen; mit anderen Worten: alles Streben des Menschen ist im letzten Grunde aus der Selbstsucht geboren.

Bei der Pflanze offenbart sich die Selbstsucht als dumpfer Lebensdrang, das vegetative Dasein auf Kosten ihrer Umgebung zu fristen; beim Tiere tritt sie hervor als wilde Grausamkeit, als roher Begattungstrieb, als ein Vollgeniessen des Augenblickes. Beim Menschen sind die Formen der Selbstsucht sehr verschiedenartig: bald materieller als Geschlechtstrieb, Eigendünkel, Daseins-Kampf, Mammon-Kultus, Streben nach Macht, Ansehn, Ruhm. Aber es gibt auch feinere Formen der Selbstsucht: Behagliches Dahinleben in der Sonne eines momentanen Glückes, das Verhätscheln gewisser selbstgefälliger Gedanken, Schwärmerei, der Glaube an die Ewigkeit dieses vielgeliebten Ich.

Nun ist eins klar: Solange der Mensch seiner Selbstheit frönt, wird er stets aufs neue von Enttäuschungen heimgesucht werden; denn die Ordnung der Welt sorgt dafür, dass die Vergänglichkeit aller Dinge offenbar wird, auch der Dinge, an welche der Mensch sein Selbst hängt; dann tritt die Fülle des Leidens vor Augen, und der Mensch wird das Leiden um so stärker fühlen, je mehr der Selbst-Gedanke in ihm Wurzel geschlagen hat. Ja, der letztere mitsamt der aus ihm erzeugten

Selbstsucht ist ja die Quelle des Leidens. Fühlst du dich als ein »Ich«, sagst du: „dies ist mein, jenes gehört mir," so musst du eben Leiden ernten, sobald dir das Schicksal das, was du als dein Eigentum liebst, unerbittlich entreisst. Der Ausweg aus dem Leiden ist also die Erkenntnis, dass die Individualität, die sich als ein Ich, ein Selbst fühlt und Dinge in der Welt als *ihr* eigen betrachtet, — dass diese Individualität mit aller ihrer schillernden, trügerischen Herrlichkeit eine Illusion ist. *Diese Erkenntnis und die aus ihr entspringende selbstlose Gesinnung des Gemütes ist Erleuchtung im buddhistischen Sinne.*

Der Mensch erscheint nach aussen hin objektiv als Form (Rûpa); sich selbst betrachtend ist er *Subjekt* mit Empfindungen, Gefühlen, Strebungen und Gedanken-Aspekten. Die letzteren vier Qualitäten nun sind nicht etwa Verrichtungen oder Funktionen eines getrennten Ich-Wesens, sondern sie selbst sind das »Ego«, aus ihrem Zusammenwirken entsteht der Ich-Gedanke; hierin stimmt der Buddhismus durchaus mit der modernen Wissenschaft überein. Wie der Körper sich uns als ein Werden und Vergehen im Reich des Materiellen darstellt, wie er dem Wechsel unterworfen ist, wie er schwindet und stetig sich erneuert, so ist auch in dem Innenleben des Menschen kein bleibendes, unveränderliches, getrenntes Etwas vorhanden, sondern es gilt auch hier uneingeschränkt der Satz Heraklits: „Alles fliesst."

Wenn ein Mensch den Selbst-Gedanken aufgegeben hat, wenn er zu der Einsicht gelangt ist, dass kein bleibendes, getrenntes Ego existiert, sondern dass die Vorstellung »Ich« nur aus dem Zusammenwirken verschiedener Faktoren resultiert, dann schwindet in gleichem Masse die Selbstsucht und die individuelle Lust, welche bis dahin die einzigen Willensmotive waren. Der Egoismus wird abgestreift, und das Gemüt wird geläutert. Jetzt wird der Mensch nicht länger die Befriedigung seines individuellen »Ich« suchen, wird nicht länger an den vergänglichen Dingen haften, wird fürder keine Enttäuschung, kein Leid mehr ernten, wenn das Schicksal ihm dieses oder jenes versagt oder entreisst. Das heisse Ringen nach materiellen Gütern kommt zur Ruhe; die wilden Wogen des irdischen

Hastens, Jagens und Treibens glätten sich, und in dem Gemüte herrscht jene Stille, dem Wasser vergleichbar, das nach dem Toben wilder Stürme sich allmählich glättet, bis endlich der lautlose, klare Wasserspiegel in majestätischer Ruhe vor uns liegt. Das ist der Erleuchtung erster Aspekt.

Die Erleuchtung hat die Wolken der Ich-Illusion verscheucht. Der Mensch fühlt sich nicht mehr im Gegensatz zu den Dingen stehend, er gruppiert die Welt der Vorstellung nicht weiter um sein Ego, sondern er ist nunmehr zu der Einsicht gelangt, dass er nur ein kleiner Teil des Universums, ein geringer Bruchteil des universellen Lebens ist. Die Aggregate, die in ihm die Vorstellung eines wechsellosen, getrennten »Ich« hervorriefen, sie kommen und gehen, sie sind dem Wechsel unterworfen, und diese Tatsache erstreckt sich auf alle Lebewesen. So bewirkt die Erleuchtung, dass sich der Mensch in anderen Geschöpfen wiedererkennt; er ist, wie sie sind, sie sind wie er. Diese Einsicht läutert die Gesinnung des Menschen; es schwindet Hass, Zorn, Übelwollen, Neid und Groll. Mitleid, Sympathie, Wohlwollen, Erbarmen treten an ihre Stelle, und wo früher Egoismus, Selbstsucht wucherte, da erblüht jetzt die Blüte reiner Selbstlosigkeit. Diese Gesinnungs-Läuterung führt zur Tat-Läuterung; der Mensch handelt nicht mehr egoistisch, sondern sein Wirken wird selbstlos und ist solcherart, dass keinem lebenden Wesen daraus Leid erwachsen kann. Das ist der Erleuchtung zweiter Aspekt.

Wenn im Augenblick des geistigen Erwachens der Egoismus als Triebfeder der Handlungen dahinschwindet, wenn das Wirken selbstlos wird, so glaube niemand, dass der Mensch dadurch erschlafft oder verweichlicht. Im Gegenteil! Eine Gesinnung, welche derartig geläutert ist, dass sie für ihre Taten keinen Lohn beansprucht, entwickelt erst die wahre Energie, weil sie durch keinen Fehlschlag, durch keine Anfeindung, durch keinen Misserfolg irgendwie erschüttert oder enttäuscht werden kann. —

Es handelt sich nunmehr nur noch um die Beantwortung der Frage: Welches sind die Mittel, durch deren Anwendung der Mensch zur Erleuchtung gelangen kann? Der Buddha hat vor zwei extremen Irrwegen gewarnt: vor Sinnenlust einer-

seits und vor Abtötung andererseits. Beide entspringen dem Selbst-Gedanken und der Selbstsucht: Die Sinnenlust sucht das Ich durch irdische Freude zu sättigen. Die Abtötung sucht durch peinvolle Verzichtleistung auf irdische Lust dem Ich ein jenseitiges Paradies zu erobern; beides schafft Enttäuschung und Leiden, beides ist nutzlos. Der Mittelweg allein führt zum Ziele. Strebe nach rechter Einsicht in die Natur der Welt; aus dieser Einsicht heraus keimt eine reine selbstlose Gesinnnung. Hand in Hand damit geht die Tat-Läuterung durch Tugendpflege und Gemütsläuterug durch Meditation. Verbanne den Selbst-Gedanken, überwinde Selbstsucht und Gier, indem du dich von der Illusion der Individualität frei machst; das ist der Weg, auf dem du zur Vernichtung des Leidens, zur Aufhebung von Kummer, Sorge, Enttäuschung, zur Beseitigung von Begierde, Hass und Wahn gelangen wirst.

Wenn der Mensch die Erleuchtung vollständig realisiert hat, dann ist jener glückselige Zustand erreicht, dessen Name Nibbâna ist: das ist die tiefe Meeresstille des Gemütes, der von Leidenschaften und Leid befreite Geist, jener Zustand, den ein deutscher Buddhist so treffend bezeichnet hat als »den festen Ruhestand im rollenden Rade des Lebens«. —

Das Jahr eilt mit Riesenschritten seinem Höhepunkt entgegen. Die Natur prangt im vollsten Blütenschmuck; helles Sonnenlicht durchflutet Luft und Erde; bald ist St. Johannistag — Sommersonnenwende. Dann hat die Sonne ihren höchsten Stand erreicht, und auf den Höhen deutscher Berge lohen die Johannisfeuer. Menschenherz, lass dich nicht betören durch diese Pracht, durch dieses irdische Licht. Vergiss nicht, dass an dem lichtesten Tage im Jahre die Gräber der Dahingeschiedenen geschmückt werden, denke daran, dass gerade zu St. Johanni, da das Leben in der Natur in vollster Blüte steht, vom Friedhof her ernst die Weise erklingt: „Wer weiss wie nahe mir mein Ende!" Tod und Leben, — Vergänglichkeit! Hänge dein Herz nicht an die vergänglichen Güter dieser Welt, sondern wachse in der Erkenntnis, dass das Verstehen der Vergänglichkeits-Wahrheit aller Weisheit Anfang ist:

„Auf und wappne dich mit Weisheit,
Denn, Jüngling, die Blume verblüht."

Wie echt buddhistisch hat hier der christliche Dichter gesprochen! Wie wahr ist dieses Wort! Hast du, o Mensch, die Weisheit vollständig realisiert, von welcher Klopstock singt, dann weisst du, was Mahâbodhi ist. Glückselig der Mensch, in dessen Gemüt die geistige Sonne aufgeht, glückselig das Wesen, welches aus dem Wahne des Sonderseins zur geistigen Freiheit erwacht ist!

Das Utthâna-Sutta.

Erhebe dich! Raffe dich auf! Was nützt dir dein Schlafen? Gibt es auch Schlaf für die Siechen, die getroffen sind vom Pfeile (der Trübsal) und vom Leide?

Erhebe dich! Raffe dich auf! Strebe ohne Unterlass nach Einsicht, damit du zum Frieden gelangst. Lasse dich nicht von dem Fürsten des Todes umgarnen und überwältigen, nachdem er dich als lässig erkannt hat.

Überwinde jene Gier, von der Götter und Menschen erfüllt und beherrscht sind; lass dir den rechten Augenblick nicht enteilen; denn diejenigen, welche die zugemessene Zeit unbenutzt haben vorübergehen lassen, werden klagen, wenn sie auf dem abwärts führenden Pfade angelangt sind.

Trägheit ist Befleckung; dauernde Schlaffheit ist Besudelung. Voll Energie und Einsicht möge man seinen Pfeil herausziehen.

Buddhistische Sittenlehren.

Fünf Lebensregeln: Kein Leben zerstören, — nichts nehmen, was nicht freiwillig gegeben wird, — sich von Unkeuschheit fernhalten, — keine Unwahrheit sprechen, — keine berauschenden Getränke geniessen.

Zehn Gebote: Nicht töten, — nicht stehlen, — nicht unkeusch sein, — nicht lügen, — nicht verleumden, — nicht gemein reden, — nicht unnütz reden, — nicht begehren, — nicht gehässig sein, — nicht vorsätzlich skeptisch sein, — (in einzelnen Schulen: nicht falsch oder hinterlistig sein).

Zehn zu vermeidende Irrungen: Begierde, Hass, Wahn, Stolz, Aberglauben, vorsätzliche Skepsis, Trägheit, Selbstgerechtigkeit, Schamlosigkeit, Nachlässigkeit.

Zehn Tugenden: Mildtätigkeit, Reinheit, Selbstlosigkeit, Weisheit, Tatkraft, Langmut, Wahrhaftigkeit, Entschlossenheit, Lindigkeit, Gleichmut.

Vier grosse Anstrengungen: Keine schlechten Zustände des Gemütes aufkommen lassen, — vorhandene schlechte Zustände beseitigen, — gute Zustände hervorbringen, — vorhandene gute Zustände vermehren.

Das vierfache Gedenken: An die Hinfälligkeit des Körpers, — an die Gefahren, die aus den Sinnesempfindungen entspringen, — an die Unbeständigkeit der Gedanken, — an die Vergänglichkeit aller zusammengesetzten Dinge.

Die vierfache Gemütsvertiefung, die darin besteht, allen Wesen aufrichtigen Herzens Gutes zu wünschen, — mit dem Leiden anderer mitzufühlen, — sich über das Wohlergehen anderer zu freuen, — Wohlwollen gegen alle Wesen in sich wachzurufen.

Lieder des Lebens.

Von **Wolfgang Bohn.**

Kamma (Karman).

Die Dämm'rung schmeichelte mit weichen Schwingen
Um Deine silberweissen Haare, Bruder,
Müd' senktest Du Dein Haupt — da lag das Ruder,
Der Hand entglitten und den Eisenringen.

Vor einem Leben sank der Vorhang nieder,
Ein Becher Wein verblieb vom Korb voll Trauben,
Und unter immergrünen Cypruslauben
Verweht' ein Hauch die letzten, reifsten Lieder.

So sah ich Dich! Und blitzhell durch Äonen
Erkannt ich mich in Deinem stillen Frieden
Und fand den Kelch, — von dem Du einst geschieden —
Aus seiner Süsse Deine Tat zu lohnen.

Und Bitterkeit, die noch im Trank geblieben,
In meinem Leben findet letzte Gährung;
Was Du nicht gabst, hier biet' ich die Gewährung,
Ins Weltall schütt' ich aus mein ganzes Lieben.

△

Lied von der Erlösung.

Unerlöst in Lust und Leid,
Schmuck in Mâyâs Goldgeschmeid,
Hohl im Herzen, lag das Land,
Schrie nach Lösung unverwandt.
Da fandest Du
Nirvânas Ruh!
Mâras Schar
Zerschlagen war. —
Selbstsucht, die im Sein erhält,
Überwunden schweigt und fällt,
Still stand das Rad,
Es sank die Saat,
Der Tropfen glitt
In Meeres Mitt'.

Sinnend unterm Blütenbaum
Löstest Du aus Trug und Traum
Die gefesselte Natur,
Brahmâs müde Creatur.
Der Brüderschar
Vertrauet war
Licht und Lehr',
Der Sprüche Meer.
Brausend tönt Dein Liebeswort
Herzenzwingend fort und fort.
Mit Blumen gekränzt,
Der Tempel glänzt,
Dein Friedensfest
Eint Ost und West.

△

Freier Wille.

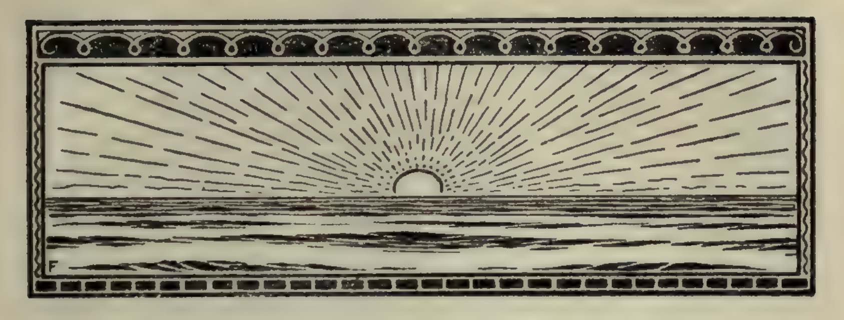
Zum Flusse war ich, müd' und matt vom Staub'
Der Strassen abends einst hinabgestiegen,
Und sah das Blatt im Strom vorüberfliegen —
Der Woge Spiel, der Welle sich'ren Raub.
Wenn — dachte ich — die Seel' im Blatt erwacht,
Was würde sie zu solchem Tanze sagen? —
„Mein Wille hat mich in die Flut getragen,
„Und eifrig streb' ich dem Entschlusse nach."
Und Buddha sprach: Bist selbst ein Blatt im Bach,
Und glaubst nach eig'nem Wunsche frei zu handeln
Und zwischen grünen Ufern hinzuwandeln.
Doch läufst auch Du dem Schicksalsziele nach,
Kannst nicht den Strom, in dem Du treibst, verlassen;
Und mit ihm zieht Dein Leben, Lieben, Hassen.

Verantwortlicher Redakteur: Karl B. Seidenstücker, Leipzig. Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig. — Druck von Arno Bachmann in Baalsdorf-Leipzig.



Henry S. Olcott.

(Verfasser des ältesten buddhistischen Katechismus und der vierzehn buddhistischen Leitsätze.)



Alle Sünden meiden, die Tugend üben, das eigene Herz läutern: das ist die Religion der Buddhas. Dhammapada, V. 183.

Der erhabene achtfache Pfad.

Von **James Allen.**

Es gibt, ihr Bhikkhus, einen mittleren Pfad, der die beiden Extreme[1]) vermeidet, der von dem Tathâgata[2]) entdeckt ist, — einen Pfad, welcher Einsicht verleiht und Verständnis schafft, welcher zum Frieden des Gemütes führt, zur höheren Weisheit, zum grossen Erwachen, zum Nibbâna!

Dhammacakkappavattana-Sutta.

Erhaben fürwahr ist der achtfache Friedenspfad, welchen der »Nachfolger der Erleuchteten« entdeckt und erklärt hat; erhaben allerdings nicht sowohl deshalb, weil er, dessen Leben gross und erhaben war, ihn enthüllt hat, sondern erhaben ist dieser Pfad wegen der Wahrheit, welche er enthält und wegen des Friedens, zu dem er führt; erhaben, weil er eine Zusammenfassung des Weges ist, den der hohe Meister selbst wandelte, und auf dem er der vollkommenen Erleuchtung teilhaftig geworden ist.

Es bedarf nun freilich keines hohen Grades von Weisheit, um eine Reihe von Gesetzen aufzustellen, oder ein Dogma zu proklamieren. Das kann auch ein Tor tun. Der humanitäre Wert der Lehre vom mittleren Pfade liegt nicht in der Tatsache,

---

[1]) Die beiden Extreme sind das weltliche Leben, das auf der Befriedigung der Sinneslust beruht, und die Praxis selbstquälerischer Abtötung.

[2]) Tathâgata ist ein Epitheton des Buddha und bedeutet: »Einer, der in den Fusstapfen seiner erleuchteten Vorgänger wandelt.

dass der letzere von dem Buddha entworfen oder erläutert worden ist, sondern vielmehr darin, dass der Buddha ihn wandelte und dadurch entdeckte, ja, dass er ihn bis zum Ziele verfolgte, bis zu Nibbânas gesegnetem Frieden. So sind in diesem Pfade das edle Streben und die heiligen Anstrengungen des Meisters selbst zusammengefasst und erklärt, und wer ihn beschreitet, geht den Weg, den der Buddha einst ging, er kämpft, wie er einst kämpfte, ja, er tritt in die Fusstapfen dessen, der so mächtig überwunden hat.

Es ist der Weg der Gerechtigkeit, der heilige Friedenspfad, die Enthüllung des Lebensgesetzes. Ausserhalb dieses Pfades ist alles Irrtum, Leidenschaft und Täuschung; er umfasst, ja er übersteigt zuletzt noch die Höhen moralischer Vollkommenheit, und sein Gipfel ist bestrahlt vom Lichte eines unaussprechlichen Friedens.

Und so ist dieser Pfad, den Sakyamuni fand, nicht der Pfad Sakyamunis allein. Wenn irgendwo ein Heiliger vorhanden ist, welcher nichts weiss von dem Buddha und seiner Lehre, ein Heiliger, der dennoch durch energische Selbstbezähmung zur höchsten Erleuchtung gelangt ist, — so hat dieser Weise damit den erhabenen achtfachen Pfad betreten und nach und nach die verschiedenen Stufen desselben erklommen; und wenn dieser Mensch den Weg beschreiben würde, den er mit Fleiss und Eifer zurückgelegt hat, so würde er denselben achtfachen Pfad enthüllen und lehren, obwohl er sich immerhin einer verschiedenartigen Ausdrucksweise bedienen könnte. Denn es gibt nur einen Weg zum Lichte, nur den einen wahren Pfad der Gerechtigkeit und Liebe. Die Worte, in welche die Lehre vom Pfad gekleidet ist, können verschieden sein, aber der Pfad ist ein und derselbe, und niemand kann zur Erleuchtung und zum Frieden gelangen, es sei denn, dass er diesen Weg gewandert ist.

Acht aufeinander folgende Stufen sind die Teile des Pfades; sie bilden einen wunderbaren Stufengang, der in seiner Grundlage von dem Morast der Erde seinen Anfang nimmt, während sein Gipfel sich in dem unbegrenzten Lichte Nibbânas verliert. Und diese acht Stufen sind mit einander verbunden; sie sind der Ausdruck eines vollkommenen Lebensgesetzes und die kurze

Zusammenfassung des Weges, den der des Leidens-Lebens müde Pilger gehen muss. Es handelt sich hier um die Glieder eines *praktischen Vorwärtsschreitens*, nicht um Theorieen oder Glaubenssätze; es ist der Fortschritt im rechten Handeln, rechten Reden, rechten Denken und in der Überwindung von Leidenschaft und Irrwahn, und eine jede Stufe, die zuversichtlich erklommen wird, bringt den Jünger näher dem höchsten Erwachen, näher der Befreiung, näher dem grossen Frieden.

Welches sind nun die acht Stufen, und wie kann sie ein Mensch begreifen und verwirklichen? Lassen Sie uns ihren Sinn sorgfältig betrachten! Die erste Stufe heisst *rechte Ansichten*, oder, wie Dr. Paul Carus übersetzt, *rechtes Verständnis*. Bevor ein Mensch die erste Stufe des Pfades betreten kann, muss sein Verständnis geklärt sein. Beachten Sie, was darin liegt! Alle verkehrten Ansichten müssen aufgegeben, alle eitlen Vorstellungen von den Dingen müssen abgelegt und alle Vorurteile müssen verlassen werden; denn wessen Geist durch diese Dinge noch verdunkelt ist, der kann kein rechtes Verständnis haben. Bevor die Wahrheit ergriffen werden kann, muss der für die Erkenntnis der Wahrheit richtige Standpunkt des Geistes gewonnen sein, und dieser Standpunkt fordert vor allen Dingen jene Demut des Herzens, welche alle vorgefassten, selbstischen Vorstellungen, alle angenehmen Annahmen und geliebten Meinungen ohne Vorbehalt auf dem Altar als Opfer darbringt.

Niemand kann den Pfad betreten, der nicht bereit ist, ja, der nicht danach brennt, äusserst zu entsagen. Wer in irgend ein selbstisches Element verliebt ist, wer begierig an irgendwelchen geliebten Gegenständen hängt, oder wer ängstlich um die Aufrechterhaltung und Fortsetzung seiner Meinungen sorgt und eine gehässige, aburteilende Gesinnung gegen die Ansichten anderer in sich hegt, kann noch nicht die erste Stufe des Pfades beschreiten. Ein solcher Mensch hat noch nicht die drei erhabenen Wahrheiten verwirklicht, welche der vierten — der Wahrheit vom Erlösungs-Pfade — vorausgehen. Es wird sich so zeigen, dass, bevor die erste Stufe des Pfades genommen werden kann, eine durchgreifende strenge Vorbereitung des Gemütes sich notwendig macht. *Die erste Wahrheit* vom

Leiden, das aus der Vergänglichkeit entsteht, muss in ihrem vollen Umfange erfasst sein; die zweite Wahrheit von der Ursache des Leidens, welche in dem Haften an den vergänglichen Dingen liegt, muss klar erkannt, und die dritte Wahrheit von der Aufhebung des Leidens durch das Aufgeben des Haftens an den vergänglichen Dingen muss ganz verstanden sein. Die meisten Menschen bleiben ausserhalb des Weges stehen, weil sie nicht die Opfer bringen wollen, welche für sie notwendig sind, damit sie fähig werden, die erste Stufe zu betreten. Verloren in Egoismus, Selbstgefälligkeit und in dem Hang nach Lust, nach vergänglichen Dingen und Vorstellungen, sehen sie nicht die Notwendigkeit dieses Selbstopfers, ohne welches der Pfad nicht verstanden, geschweige denn seine erste Stufe betreten werden kann. Verloren in der Lust der Vergnügungen des Selbst und in der Betrachtung der Täuschungen des Selbst, welche als Realitäten vorgestellt werden, bemerken die Menschen nicht das Leid, welches unaufhörlich an dem Herzen des selbstischen Lebens nagt, und sie nehmen sich infolgedessen nicht die Mühe, die Ursache des Leidens und das Heilmittel gegen dasselbe aufzufinden.

Wer tief über die Übel des Daseins nachsinnt, kommt schliesslich dahin, dass er das schmerzende Leid wahrnimmt, welches den Veränderungen im Leben folgt; wer ernstlich über den Sinn dieses Leidens meditiert, muss schliesslich dessen Ursache erkennen, und wer in tatkräftiger Anstrengung aus seinem Geiste diese Ursache entfernt, wird tüchtig, den erhabenen achtfachen Pfad zu wandeln. Er ist bereit, seinen selbstischen Vergnügungen und eigenen Ansichten zu entsagen, — jenen Dingen, welche die Menschen so werthalten, — und ein Leben der Heiligkeit zu leben.

Wenn der Mensch auf diese Weise fortgeschritten ist, hat er sich rechtes Verständnis erworben; er sieht die Dinge, wie sie sind. Von Leidenschaften und Vorurteilen nicht mehr verwirrt und nicht mehr erpicht darauf, die Begierde befriedigen zu wollen oder irgend eine Partei zu verteidigen, ist er fähig geworden, jene Gemütsruhe zu pflegen, kraft deren er die Dinge in ihrer wahren Natur zu schauen vermag. Er sieht nackte

Tatsachen hinter den Schleiern von Hypothesen, in welche die Menschen die Dinge gehüllt haben, und durch welche die letzteren verschleiert worden sind; er erkennt, dass hinter den veränderlichen und widerstreitenden Ansichten der Menschen beständige Prinzipien vorhanden sind, welche die ewige Wirklichkeit in der kosmischen Ordnung ausmachen.

Dieser Stand des Gemütes führt den Menschen zur zweiten Stufe, zum rechten Streben, oder, wie auch übersetzt wird, zum rechten Entschluss. Nachdem nämlich der Mensch die vergängliche Natur aller Dinge, auch der seelischen Funktionen, erkannt, und jene herrliche Intuition erlangt hat, welche ihn befähigt, das Dauernde vom Vergänglichen zu unterscheiden, strebt er nach der Erlangung einer vollkommenen Erkenntnis dessen, das jenseits von Wechsel und Leid liegt, und fasst den starken Willensentschluss, zu diesem wechsellosen Frieden zu gelangen, — dorthin, wo sein Herz Ruhe finden, wo sein Gemüt standhaft, klar und heiter werden kann.

Ein derartiges Streben und Sich-entschliessen führt zu einer Entfaltung der Selbstzucht, welche die veränderlichen, schwankenden Elemente aus dem Betragen ausschaltet. Wer eifrig der Verwirklichung eines heiligen Lebens zustrebt, wer diese Anstrengungen gegen alle seine Sünden und Fehler mit glühendem Eifer beständig erneuert und durch Gedanken der Demut nährt, gelangt schliesslich zu der Station seiner Pilgrimschaft, wo er die Kraft, sich selbst zu bemeistern, vollständig in seine Hand nimmt. Das Streben führt zur Praxis oder Tat, und die dritte Stufe des Pfades, — rechte Rede — ist in Wahrheit die erste Stufe einer reinen, lauteren Praxis. Dies ist der Anfang jener strengen Selbst-Disziplin, welche die Grundlage eines standhaften Lebens bildet, und ohne welche die Wahrheit nicht verstanden werden kann. Wenn diese Stufe erreicht ist, dann hat der Mensch das ewige Gesetz der Gerechtigkeit erkannt und weiss, dass er seinen Lebenswandel nach diesem Gesetz einrichten, dass er ihm in allen Einzelheiten seiner Lebensführung gehorsam sein muss. Unbescheidenheit, Unbedachtsamkeit, Verleumdung, Schmähung, unnütze, harte und bittere Worte, sind der Ausdruck des Ungehorsams gegen dieses grosse Gesetz und müssen bedingungs-

los aufgegeben werden. Anstatt deren halte man seine Zunge wohl im Zaum und mache ernstlich den Anfang damit, nur solche Worte zu sprechen, welche edel, rein und wahr sind; man wähle seine Rede so, dass Leidlosigkeit und Friede daraus entstehen.

Die Vollkommenheit in reiner, freundlicher Rede führt leicht und sicher zu der vierten Stufe, genannt rechtes Betragen. Wenn ein Mensch die selbstischen Elemente aus seinen Worten entfernt hat, so wird er weiter dazu schreiten, alle seine Handlungen von jedem selbstischen Makel zu reinigen; er wird daran gehen, nur das zu tun, was wahr, schön und untadelhaft ist. Er wird nun aus sich alle Gedanken ausmerzen, die auf einen Gewinn, auf eine Vergeltung hier oder im Jenseits reflektieren, und sein Handeln gänzlich vom egoistischen Interesse ablösen. Hinfort wird er nimmer Liebe und Mitleid ausser Acht lassen, sondern ein Heiligtum reiner fleckenloser Taten werden. Äusserer Antrieb und der Gedanke an eine Wiedervergeltung sind für ihn nicht mehr vorhanden; Neigung und Abneigung gibt es für ihn nicht mehr, und sein Handeln wird frei von Leidenschaft, frei von Hang, frei von Streit sein. Wenn der Mensch so jegliches Verlangen nach einer Belohnung für gute Taten beseitigt hat und sich in seinem Tun nur noch von Liebe und Mitleid leiten lässt, erwirbt er jene untrügliche Einsicht und jene feine Unterscheidungskraft, welche ihn instandsetzen, zwischen denjenigen Handlungen zu unterscheiden, welche recht sind, (d. i. welche in vollkommenem Einklang mit dem grossen Gesetz stehen), und denjenigen, welche unrecht, (d. h. der Gerechtigkeit entgegengesetzt) sind, und er erntet die Glückseligkeit, welche er um sich verbreitet, ohne dass er irgend ein Verlangen nach Belohnung oder Gewinn hegt.

Schwer zu erklimmen sind die beiden Stufen der rechten Rede und des rechten Handelns, und auf dem Wege zu ihnen trifft und überwindet der Wanderer manches Leid, und viele innere Feinde werden zu Boden gestreckt. Das Entfernen der selbstischen Elemente aus Wort und Tat erfordert Anstrengung, Mut, Geduld, Kraft und Ausdauer, — Kräfte, die durch eine andauernde Praxis in demselben Masse entwickelt werden,

als der Strebende vorwärts schreitet; und wenn der Forschende Schritt für Schritt das Ende der vierten Stufe, des rechten Handelns, erklommen hat, gewinnt er eine erhabene Reinheit und schafft in Geist und Herz eine unwandelbare Milde, Barmherzigkeit und liebevolle Güte. Er versenkt sich in die ihn umgebenden Dinge, welche sich in Harmonie mit seiner inneren Reinheit und Güte befinden; er kann sich nicht in solche Beschäftigungen verwickeln, welche mit Grausamkeit, Betrug, Hinterlist oder Bestialität verquickt sind. So betritt er die fünfte Stufe, nämlich die rechte Art, den Lebensunterhalt zu erwerben, und auf diese Weise wird sein ganzes Leben — innerlich wie äusserlich — untadelhaft, rein, unbefleckt von Sünde und Leid.

Bevor der Mensch die fünfte Stufe erreicht hat, ist er vorwiegend ein Lernender. Wie der Athlet seine physische Gestalt ausbildet und durch eine unermüdliche Trainierung Herrschaft über seine Muskeln gewinnt, so ist der Wahrheits-Jünger auf den ersten fünf Stufen damit beschäftigt, seine höheren geistigen Kräfte und spirituellen Fähigkeiten zu entwickeln und die Kontrolle über sein Gemüt zu erringen, und wenn er dies erreicht hat, ist er ein Überwinder geworden, und gross und ruhmreich sind die Siege dessen, der das Selbst überwunden hat. Nun ist der Mensch nicht mehr länger nur ein Lernender, sondern vielmehr ein Meister; denn er hat vollkommene Herrschaft über sich selbst erreicht, und durch die Macht einer solchen Selbst-Bemeisterung stehen ihm stets die Kräfte und Energieen des Geistes zur Verfügung, welche er unter seine Herrschaft gebracht hat. Alle die Kräfte, welche weltliche Menschen zwecklos und leidenschaftlich vergeuden, erhält er und lenkt dieselben nach einem bestimmten Ziel in ruhiger Meisterschaft. Bis zu diesem Punkte hat es noch hin und wieder ein Schwanken hinsichtlich seines Zieles gegeben, wenn gelegentlich die Neigung sich einschlich, verlangend zurückzublicken nach irgendwelchen irdischen Dingen, die aufgegeben worden sind; sobald aber die fünfte Stufe erreicht ist, schwindet auch das; das Gemüt wird lauter und weise geleitet; alle Formen des Zweifels und der Furcht sind für immer zerstört, und der Jünger ist voll erwacht und erleuchtet. Er erkennt die ungetrübte Wahrheit.

So wird die siebente Stufe betreten, die Stufe der rechten Anstrengung. Der Jünger ist nun ein Lehrer geworden. Nachdem er sich vollkommen bemeistert und sein Leben weise geregelt hat, wird er fähig, andere zu lehren und zu führen. Da er sich selbst überwunden, ist er ein Meister der Tugend; da er sich selbst geläutert, kennt er das vollkommene Leben; da er heilig handelt, kennt er die Heiligkeit; da er die Wahrheit betätigt hat, ist er in der Erkenntnis der Wahrheit vollkommen geworden. Er erkennt das Wirken des immanenten Weltgesetzes und ist liebevoll, weise, erleuchtet. Und weil er liebevoll, weise, erleuchtet ist, tut er alles zu einem weisen Endzweck, in der vollen Erkenntnis dessen, was er tut und was er erreichen will. Er vergeudet kein Atom Energie, sondern tut alles mit ruhiger Sicherheit im Hinblick auf das Ziel und mit durchdringender Einsicht. Dies ist der Zustand der Meister-Kraft, in welchem das Streben frei ist von Widerstreit und Irrtum, und es wird eine vollkommene Gemütsruhe unter allen Umständen behauptet. Wer diesen Zustand erreicht hat, bringt alles das zur Ausführung, was er sich in seinem Geiste vorgenommen hat; er führt es aus, befreit von Zweifel, Furcht, Ungewissheit, Angst und lästiger Mühe. Schlafend oder wachend, arbeitend oder ruhend, tut er alles in Übereinstimmung mit dem grossen Gesetz, und durch seinen vollkommenen Gehorsam diesem Gesetz gegenüber hat er die moralische Kraft und die vollendete Einsicht eines Buddha erlangt. Dann betritt er ohne Hindernis die siebente Stufe, d. i. die Stufe der rechten Gedankenkonzentration; denn nachdem er die Kraft einer vollkommenen Selbst-Führung erworben hat, sind alle seine Gedanken nach weisen, einsichtigen Zwecken geordnet. Er hat alle selbstischen Gedanken aufgegeben, und sein Denken ist nunmehr das Gedenken an die Wahrheit. Wie der Zimmermann das Holz einer nützlichen Bestimmung gemäss ordnet, so wendet er die Wesenheit des Denkens den höchsten, heiligsten Zielen zu. In einem Augenblick kann er alle seine Geisteskräfte auf einen beliebigen Gegenstand konzentrieren und denselben ohne Anstrengung erfassen in seinem ganzen Umfange und mit den Schwierigkeiten und Feinheiten, die mit ihm verbunden sind. So gibt es für denjenigen, welcher die

siebente Stufe erklommen hat, keine Schwierigkeiten mehr; denn nachdem er die Erkenntnis der grundlegenden Prinzipien seines Wesens, und somit der Welt, erlangt hat, versteht er die Prinzipien aller Dinge, und indem er in den innersten Kern und Grund seines Wesens eindringt, steht er Auge in Auge mit der Ursache alles Seins und vermag in untrüglichem Schauen den Verzweigungen aller universalen Wirkungen zu folgen, welche aus dieser Ursache entspringen. Er hat die Illusion überwunden; er ist der Kenner der Wirklichkeit; er ist die Wirklichkeit. Allen Irrtum hat er besiegt; er ist der Kenner der Wahrheit; er ist die Wahrheit.

Und so ist die achte und letzte Stufe erreicht, der rechte Zustand eines friedvollen Gemütes; denn was bleibt, nachdem sich die Wahrheit in ihrer ganzen Erhabenheit und Glorie enthüllt hat, noch übrig, was den Menschen bekümmern könnte? Worüber sollte in diesem Zustande noch Unruhe, Verwirrung oder Angst empfunden werden? Was gibt es da noch zu zweifeln oder zu fürchten? Wer den quälenden Durst nach »Da-sein« gelöscht, wer alle Leiden überwunden und alle die Täuschungen zerstreut hat, die aus diesem »Durst« entspringen, steht Auge in Auge mit der ewigen Wirklichkeit; er ist ein's geworden mit der Wahrheit. Die Welt des Geboren-werdens und Sterbens, des Leidens und der Vergänglichkeit kann ihn nicht mehr berühren; er wird nicht länger getäuscht, verwirrt und erschüttert durch den unaufhörlichen Wechsel; er kommt zur Ruhe dort, wo keine Veränderung mehr vorhanden ist. —

Der erhabene achtfache Pfad ist ein Pfad der Selbst-Überwindung und Selbst-Erleuchtung. Die ersten beiden Stufen sind Stufen der Vorbereitung. Das Gemüt wird geläutert von falschen Hoffnungen und Befürchtungen, von egoistischen Meinungen und unbegründeten Ansichten; dafür wird das Streben nach dem Guten, Wahren und Ewigen erzeugt und gepflegt. Die dritte und vierte Stufe sind Stufen der Praxis im rechten Handeln. Die intensive Richtung des Geistes nach aufwärts zu dem Reinen, Mitleidsvollen, Milden und Wahren führt schliesslich zu dem Punkte, wo Reinheit, Mitleid, Milde und Wahrhaftigkeit praktisch ausgeübt werden, und alles, was sich nicht in Harmonie mit diesen erhabenen Bedingungen befindet,

wird Schritt für Schritt aus dem Charakter entfernt; reine Gedanken und heilige Handlungen werden zur Gewohnheit. Die fünfte Stufe ist eine Stufe des Gleichgewichtes, des (inneren) Glückes, welche als das Ergebnis einer langen Selbstzucht und der Ausdauer in der Ausübung der Tugend entsteht. Es ist das die Zeit, da die heilige Kraft gesammelt und aufgespeichert wird. Auf der sechsten und siebenten Stufe wird die Kraft bestimmt geleitet, und die Einsicht weise geordnet. Die achte Stufe ist vollkommener Friede, die Frucht eines gänzlich geläuterten Lebens.

In den acht Stufen gibt es fünf verschiedene Perioden oder bestimmt begrenzte Abteilungen, nämlich: — eine Periode der Vorbereitung (erste und zweite Stufe); zwei Perioden des Handelns (dritte und vierte, sechste und siebente Stufe); zwei Perioden des Segens (fünfte und achte Stufe).

Dies ist der erhabene achtfache Pfad, dessen Ende die höchste Erleuchtung ist; sein Ergebnis ist die Befreiung von der Knechtschaft des Selbst. Der Pfad ist in uns. Wer ihn mit ernstem, wahrheitliebendem Gemüte sucht, wird ihn finden; wer ihn findet, wird ihn wandeln; und wer ihn demütigen Fusses und freudigen Herzens betritt, wird zuletzt sicher das goldene Ufer der grossen Befreiung erreichen, wird seinen müden, wunden Fuss kühlen im Meer der Seligkeit.

(Buddhism.)

Nibbâna.

Von **Bhikkhu Ânanda Maitriya.**

(1. Fortsetzung.)

Es scheint mir nun, dass in analoger Weise das Aufgeben der alten ego-zentrischen Irrtümer nicht nur unsere Auffassung von der Natur der geistigen Welt erheblich erweitern, sondern auch die Sittlichkeit, Humanität und vor allen Dingen die Toleranz fördern wird. Mag das sein, wie es will, — genug, die Notwendigkeit ist evident, dass wir, wenn wir die Nibbâna-Idee richtig erfassen wollen, der buddhistischen Weltanschauung gemäss folgendes begreifen müssen: Wie die Erde nicht das

Zentrum des Universums ist, wie es überhaupt keinen feststehenden Mittelpunkt des Universums gibt, — ebensowenig existiert im Menschen ein selbständiges Ego oder Seelenwesen, d. h. eine ewig-währende getrennte Seelen-Persönlichkeit; denn ohne ein klares Verständnis dieses Punktes kann von vornherein eine richtige Idee von dem Endziel des Buddhismus schlechterdings nicht gewonnen werden. In diesem Zusammenhange muss darauf hingewiesen werden, dass zugleich mit dem Aufgeben des Ich-Selbst-Gedankens alle solche Fragen, wie: „Wer erreicht Nibbâna?" notwendig beiseite zu setzen sind. Dieses Leugnen eines Seelen-Substratums, d. h. einer unsterblichen getrennten Wesenheit im Menschen, ist einer der wichtigsten Grundsätze im Buddhismus; gerade diese Lehre ist dem Buddhismus allein und ausschliesslich eigentümlich und kennzeichnet ihn als eine Religion, die abseits von allen anderen Formen des religiösen Denkens steht. Das Wesen des Menschen im Lichte der buddhistischen Psychologie betrachtet besteht aus fünf grossen zusammengesetzten Gruppen, von denen eine jede für sich eine Welt im Kleinen darstellt; wir können sie passend klassifizieren als Körper, Empfindungen, Vorstellungen, Strebungen, Gedanken oder Bewusstseins-Aspekte[1]). Von diesen fünf Kategorieen ist es allein die geistige Gruppe, die auf die niederen Gruppen einwirkt und so dasjenige erzeugt, was wir Kamma (Karman) oder Handlung nennen; nach der modernen Ausdrucksweise würde ich sagen: sie leistet Arbeit. Wenn nun gewisse Formen dieser geist-geborenen Arbeit geleistet werden, wird die verbrauchte Energie latent, sie wird unoffenbar und bleibt so lange latent, bis Bedingungen vorhanden sind, unter denen sie sich wieder als aus dem Geist entstandene Arbeit manifestieren kann. Anders ausgedrückt: Diese Energie erzeugt jene Gruppe, welche ich »Strebungen« (Samkhârâ) genannt habe, in genau derselben Weise, wie wenn nach dem Aufziehen einer Uhr die geleistete Arbeit auf das Material der Springfeder einwirkt und später als Arbeitsleistung wieder offenbar wird, wenn nämlich die Hemmung gestattet, dass die Uhr abläuft. Wenn ein Lebewesen stirbt, so hinter-

---

[1]) Im Pâli: Rûpa, Vedanâ, Saññâ, Samkhârâ, Viññâna.

lässt es sehr viele von diesen »Strebungen«, und diese laufen nun, wenn ich so sagen darf, ab, d. h. sie manifestieren sich als ein Wesen; dieses Lebewesen nun ist ein neues Wesen nach dem Standpunkte des westlichen individualistischen Glaubens, aber dasselbe Wesen vom buddhistischen Standpunkte aus betrachtet, da es von demselben Kamma oder von der Folge der Ursache und Wirkung abhängig ist. Wenn nun ein Wesen aus seinem Geist heraus Böses tut, so erzeugt es damit Kräfte, welche die Ursachen zur Entstehung späterer schlechter geistiger Zusände, zur Entstehung von Leiden, sind. Umgekehrt, wenn das Wesen Gutes wirkt, so entwickelt es Kräfte, welche später gute geistige Zustände, d. i. Freude, entstehen lassen. Dies ist die sogenannte »Reïnkarnation«, ein Begriff, von dem teilweise recht verworrene Ansichten sich im Abendlande verbreitet haben. Transmigration wäre ein besserer Ausdruck; denn es ist ein Etwas vorhanden, das transmigriert, d. h. übergeht, übertragen wird, nämlich die »Strebungen« (Samkhârâ), zusammengefasst das »Kamma«; dagegen ist der buddhistischen Idee zufolge durchaus nichts vorhanden, was sich reïnkarniert, — ein Ausdruck, welcher die Existenz eines „Geistes" oder Seelensubstratums voraussetzt, das — wie die Hindus glauben — aus einem Körper in den andern geht, ähnlich wie ein Mensch bald dieses Gewand anlegt, bald jenes [1]). Der Buddhismus leugnet das Vorhandensein eines wechsellosen, statischen Etwas, das sich reïnkarniert; alles, was von Leben auf Leben übergeht (transmigriert), ist unserer Anschauung zufolge jene vorhandene Energie der »Strebungen« (Samkhârâ) [2]).

---

[1]) A. d. Her. Wir werden in unserer Zeitschrift uns folgender Ausdrücke für die in Rede stehende Idee bedienen: Wiedergeburt, Palingenesie, Transmigration, Neu-Individuation, Neu-Objektivation, Neu-Manifestation.

[2]) Sir Edwin Arnold bringt diese buddhistische Leugnung der Reïnkarnation sehr gut im 8. Buch seiner »Leuchte Asiens« zum Ausdruck:

„Sprecht nicht ‚ich bin', ‚ich war', ‚ich werde sein',
Denkt nicht, ihr wechselt des Leibes Haus,
Wie Wandrer, wohl beherbergt oder schlimm,
Vergessend zieh'n hinaus.
Zu neuem Kreislauf geht in's All der Rest
Des letzten Lebens."

Ein gutes Gleichnis für die Idee, welche hier dem Verständnis des Lesers näher gebracht werden soll, ist die Übertragung der Energie, wie sie allgemein in den Lehrbüchern der Physik veranschaulicht wird. Stellen Sie eine Anzahl von Billard-Kugeln in eine Reihe, und zwar so, dass jede Kugel mit der nächsten in Berührung ist, und stossen Sie auf die an dem einen Ende befindliche, so werden Sie an den Kugeln in der Reihe keine wahrnehmbare Bewegung konstatieren können, weil jede Kugel vor sich eine andere hat, vielmehr übertragen sie die Energie, und die Kugel am anderen Ende fliegt nach einem kurzen Zeitraume ab.

Nun können wir eine klare Idee gewinnen über den Sinn der buddhistischen These: „Geistige Aktion und Reaktion entsprechen einander." Wenn du gute Samkhâras erzeugst, wirst du dich später guter geistiger Zustände erfreuen, und umgekehrt, wenn du schlechte »Strebungen« ins Dasein treten lässt, werden leidvolle Zustände entstehen. Da aber die Kammas eines jeden Wesens nach ihrer Zahl tatsächlich unbegrenzt sind wegen der Zeiträume, innerhalb deren sie erzeugt wurden, so sehen wir, dass wir selbst uns in einem beständigen, nie endenden Übergang befinden, bald in Zuständen des Glückes und der Freude, bald in Zuständen des Leidens. Es enthüllt sich hier unseren Blicken ein endloser Kreislauf des Werdens, bald entsteht ein glückliches Wesen, bald ein unglückliches, und so geht es fort, solange wir überhaupt fortfahren, diese »Strebungen« zu erzeugen. Und weiter: Da nun der grössere Teil der von den Wesen erzeugten Samkhâras zum Bösen hinneigt, so wird eben viel mehr Leid geschaffen, als Glück. Ferner ist das Kamma selbst nur eine von acht Ursachen des Leidens — Naturkräfte, Zeit-Umstände und einige andere Ursachen können ebenfalls leidvolle Zustände schaffen [1]. So z. B. wenn ein Stein auf meinen Fuss fällt und denselben verletzt, so wird Leid hervorgerufen; aber dieses Leid ist nicht durch Kamma erzeugt, sondern durch die Naturgesetze, nach denen der Stein fällt, sowie durch die Natur meines Fusses und der

---

[1]) Über die Darlegung dieser acht Ursachen des Leidens vergleiche Sacred Books of the East, Vol. XXXV, S. 191.

sensorischen Nerven. So ist in diesem fortgesetzten Kreislauf der Geburt und Wiedergeburt das Übergewicht leidvoller Zustände über glückliche und angenehme ganz enorm, und wenn wir das Leid gegenüber dem Glück abwägen, so zeigt sich, dass Leid in allem empfindenden Dasein ganz bedeutend überwiegt, und dies ist die erste erhabene Wahrheit unserer buddhistischen Religion, welche besagt, dass alles Dasein zum Leid hinneigt, dass Leiden allen nur möglichen Lebensformen inhäriert. Wir menschliche Wesen nun sind sehr stark und geschickt und können vielen Leiden entgehen, welche aus natürlichen und ähnlichen Ursachen entspringen. Wir stehen auf dem Gipfel irdischer Entwicklung als die Könige und Herren der Erde; und gerade so, wie Könige geneigt sind, die Leiden ihrer ärmsten Untertanen unbeachtet zu lassen — natürlich aus reiner Unkenntnis und aus Mangel an Verständnis, auf Grund deren jene französische Prinzessin die naive Frage aufwerfen konnte: „Wenn das Volk kein Brot hat, warum isst es dann keinen Kuchen?“ — gerade ebenso, fürchte ich, sind viele von uns nicht aus Hartherzigkeit, sondern infolge von Unwissenheit und Mangel an Beobachtung, nur zu sehr geneigt, die kummervollen Leiden unserer Mitgeschöpfe, der Tiere, gering zu achten und zu übersehen. Aber dieses Leiden ist nur zu real, und ich fürchte, die Menschheit vermehrt es eher, als dass sie es lindert. Und wie namentlich in unseren modernen demokratischen Tagen ein König niemals ganz sicher ist, dass er auch morgen noch König sein wird, so ist niemand von uns infolge der Hervorbringung solcher tierischer »Strebungen« sicher, dass wir selbst, — d. h. das auf Grund unseres Kammas erzeugte Wesen oder das Dasein auf Grund unseres Kammas, — nicht unter den niederen Lebensformen wieder in die Erscheinung treten werden. Sicherlich können wir bei unserem Tode auch solche edlen »Samkhâras« zurücklassen, welche die Geburt eines viel höheren, als eines menschlichen Wesens, verursachen mögen; aber auch dann ist der Kreislauf noch nicht beendet, und gerade der unbeendete Kreislauf dieses beständigen Wechsels und Überganges ist es ja, aus dem zu entrinnen wir Verlangen tragen.

Ich muss den Leser um Entschuldigung bitten, dass ich

mir eine so lange Abschweifung auf das Gebiet der Wiedergeburt (Transmigration) gestattet habe; aber ohne eine derartige Klarstellung ist es unmöglich, die Natur des Nibbâna und die Methode, nach der die Buddhisten das letztere zu erreichen streben, darzulegen. Denn es gibt nur einen Weg, um diesem leidigen Cyklus der Existenzen mit seinen acht Leidens-Ursachen, mit seiner Endlosigkeit, mit seinen leidvollen Lebensläufen zu entrinnen. Der Weg ist der Weg zum Nibbâna, der Pfad zu jener Erlösung von Geburt und Tod, welchen unser Meister uns verkündet hat. Dies also ist die Natur des Nibbâna: Befreiung von diesem leidvollen Kreislauf, die Überwindung jenes Nicht-Wissens, welches nach unserer Erkenntnis die letzte Daseins-Ursache ist, und damit zugleich die Überwindung von Begierde, Hass und Wahn, ein schon in dieser Welt erreichbares Leben der Weisheit und Liebe. Diese Erreichung Nibbânas in diesem Leben, — das Sa-upâdisesa Nibbâna, von dem ich oben gesprochen habe, — ist der Zustand des Arahâ, der Zustand der Heiligkeit, welcher das Ziel des Buddhismus ist. Denn es wird gesagt: Derjenige Mensch, welcher zu diesem Nibbâna gelangt ist, bewirkt durch diese Erlangung die Aufhebung der Begierden, Leidenschaften und Täuschungen, d. h. aller jener Ursachen, welche uns an das Rad des Daseins heften. Unberührt von Furcht, Zweifel und geist-geborenen Leiden lebt der Arahâ ruhig und sicher, bis sein Körper stirbt, um dann aus der Welt des Daseins zu verlöschen, wie die Flamme einer Lampe verlischt, wenn Öl und Docht verbraucht sind. (Fortsetzung folgt.)

Die Grundideen des Buddhismus.

Von **Dr. Paul Carus.**

(1. Fortsetzung.)

Nun finden sich im Dhammapada zwei vereinzelte Stellen, welche scheinbar im Widerspruch mit des Buddha Lehre von der Illusion des Selbst stehen. Wir lesen im 160. Verse: „Selbst ist der Herr des Selbst; wer könnte sonst Herr sein?“,

und im 323. Verse: „Ein Mensch, der sich selbst bezähmt, gelangt in das unbetretene Land durch sein eigenes selbst-bezähmtes Selbst.“ Professor Max Müller, welcher ein eifriger Verteidiger der Âtman-Lehre war, hat sich besonders auf diese beiden Verse berufen, um darzutun, dass der Buddha die Existenz eines Ich-Selbst gelehrt habe. Aber diese Annahme ist durchaus unwahrscheinlich angesichts so vieler anderer unzweideutiger Stellen. Vielmehr ist der allgemeine Sinn der beiden zitierten Passus gar nicht misszuverstehn. Hier wird natürlich überhaupt nicht auf das Vorhandensein eines Selbst im Sinne des brahmanischen Âtman angespielt. Der Verfasser dieser Verse — entweder der Buddha selbst, oder ein Buddhist, oder aber, was nicht unwahrscheinlich ist, ein vorbuddhistischer Denker — will einfach ausdrücken, dass „nur durch Selbstbezähmung die Erlösung erlangt werden kann“, und wir haben beileibe kein Recht, diese Stellen in einer Weise zu interpretieren, welche gegen eine Kardinal-Lehre des Buddhismus verstossen würde. Wir müssen immer festhalten, dass der Buddha durchaus nicht das Vorhandensein der Selbst-Idee im Menschen leugnet; er leugnet nur die Existenz eines Seelen-Substratums, wie es von den hervorragendsten Philosophen seiner Zeit unter dem Namen »Selbst« (Âtman) gelehrt wurde. Der Buddha leugnet nicht, dass es ein Ich-Bewusstsein in der Seele gibt; er verwirft nur die Ansicht, dass unser Ich-Bewusstsein der Tuer unserer Handlungen und der Denker unserer Gedanken oder eine Art von „Ding an sich“ hinter unserer Existenz sei.

Es gibt viele Worte, welche verschieden angewandt werden können und dementsprechend einen verschiedenen, ja oft geradezu contradictorischen Sinn haben, und das Wort »Selbst« macht in dieser Beziehung keine Ausnahme. Im allgemeinen bedeutet »Selbst« jene Idee im Geiste des Menschen, welche die Gesamtheit seiner Existenz zum Ausdruck bringt, nämlich seine körperliche Form, seine Sinne und deren Tätigkeiten, seine Gedanken, seine Gefühlsregungen, seine Neigungen und Abneigungen, sein Streben und sein Hoffen. Weit entfernt nun davon, die Ausrottung der Selbst-Idee in diesem Sinne zu fordern, predigt vielmehr die Religion des Buddha die Veredelung und Heiligung des Selbst; ja, sie predigt dies so nach-

drücklich, dass Oldenburg die Ethik des Buddhismus als „sittliche Arbeit an sich selbst“ charakterisiert, wie der 239. Vers des Dhammapada sagt: „Der Weise soll aus seinem Selbst alle Unreinheit entfernen, wie der Schmied das Silber von den Schlacken läutert, allmählich, Stück für Stück und zur rechten Zeit.“

Wenn die Buddhisten von der Illusion des Selbst sprechen und dieselbe als die mittelbare Ursache alles Übels anklagen, so meinen sie jene irrige Anschauung, welche nicht nur das Selbst als ein unabhängiges Wesen annimmt, sondern dasselbe sogar zu einem metaphysischen Agens aller unserer Tätigkeiten stempelt. Die Annahme dieser metaphysischen Ansicht über das Selbst gibt — so behaupten wir — allen unseren Gedanken eine falsche Richtung und trübt unsere geistige Erkenntnis; sie veranlasst uns, das wahre Wesen unserer Seele als einen blossen Schatten zu vernachlässigen.

Indem der Buddha die brahmanische Âtman-Theorie leugnete, gab er eine neue Lösung des Seelen-Problems. Rhys Davids sagt in seinen »Hibbert Lectures« (S. 29):

„Das unterscheidende charakteristische Merkmal des Buddhismus bestand darin, dass er einen neuen Gesichtspunkt aufstellte, dass er die tiefsten Fragen, deren Lösung die Menschen beschäftigt, von einem gänzlich verschiedenen Standpunkte aus betrachtete. Er verbannte aus seinem Gesichtskreise das Ganze jener grossen Seelen-Theorie, welche bis dahin die Geister der Abergläubischen und Einsichtigen in gleicher Weise erfüllt und beherrscht hatte. Denn zum ersten Male in der Weltgeschichte proklamierte er eine Erlösung, welche jeder Mensch für sich selbst und durch sich selbst erlangen konnte, in dieser Welt, schon in diesem Leben, ohne auch die geringste Beziehung zu einem Gott oder zu Göttern, eine Erlösung, die jedem offenstand: dem Hohen wie dem Niedrigen. Gleich den Upanishaden legte der Buddhismus den Hauptnachdruck auf die Einsicht oder Erkenntnis; aber es war jetzt nicht mehr eine Erkenntnis Gottes, sondern eine klare Einsicht in die wirkliche Natur des Menschen und der Dinge. Und er forderte ausser der Notwendigkeit der Einsicht auch die Notwendigkeit, rein, höflich, aufrichtig, friedvoll, in weitestem Masse gütig zu sein und diese Tugenden so sehr als möglich wachsen zu lassen.“

Während so das Selbst, d. h. jenes hypothetische Agens hinter der Seele, in den Lehren des Buddhismus verschwindet, wird trotzdem die Seelen- oder Geist-Idee keineswegs verworfen, und der Begriff der Seelentransmigration bekommt einen neuen

Sinn, eine neue Bedeutung. Die vorbuddhistische Auffassung, dass die Seele umherirrt und sich eine neue Wohnung in einem andern Körper sucht, wurde von Çâkyamuni aufgegeben, und an ihre Stelle trat die richtige Idee von einer Übertragung der Samskâras entsprechend dem Karman-Gesetz. Der Buddhismus erkennt das Karman-Gesetz als unumstösslich an und fundiert darauf die untrügliche Gerechtigkeit des moralischen Gesetzes.

Bei der Betrachtung der Moral, welche der Seelen-Transmigration in den Jâtakas[1]) zu Grunde liegt, sagt Professor Rhys Davids in der Vorrede zu seiner Übersetzung (S. LXXV) folgendes:

„Der Leser muss vermeiden, dadurch die Sache misszuverstehen, das er christliche Ideen auf diesen Punkt überträgt, indem er annimmt, die Identität der Personen in den beiden Erzählungen liege in der Wanderung einer Seele aus einer Person in die andere. Der Buddhismus lehrt nicht die Wanderung von Seelenwesen (d. i. von Âtmans). Seine Lehre würde besser zu bezeichnen sein als die Transmigration (Übertragung) des Charakters; denn diese Doktrin ist ganz unabhängig von der veralteten, weitverbreiteten Anschauung von der Existenz eines bestimmten getrennten Geistes, Seelenwesens oder Spirits in jedem menschlichen Körper."

Derselbe Autor spricht sich in seinem Handbuch »Buddhismus«[2]) folgendermassen aus:

„Gleichwie eine Generation abstirbt und einer neuen Platz macht, der Erbin der Folgen aller ihrer Tugenden und aller ihrer Laster, dem genauen Ergebnis der vorausgegangenen Ursachen, — so erbt ein jedes Individuum in der langen Kette des Seins alles Gute oder alles Böse, was alle seine Vorgänger gewesen sind, oder getan haben, und nimmt das Ringen nach Erleuchtung gerade an der Stelle wieder auf, wo jene es abgebrochen haben."

Und hinsichtlich des Karman erläutert Professor Davids a. a. O. das Wesen des Buddhismus wie folgt:

„Die meisten heidnischen Systeme, sowohl die, welche der Vergangenheit, als die, welche der Gegenwart angehören, lehren, dass die Menschen hier nach irgend einer Art Glückseligkeit suchen müssen. Die meisten anderen Glaubenssysteme sagen hingegen, dass dies eine Torheit sei, dass vielmehr die Treuen und Heiligen ein zukünftiges Glück in einer besseren jenseitigen Welt finden werden. Der Buddhismus sagt aber, dass die eine Hoffnung ebenso eitel wie die andere, dass das Selbst-

[1]) Die Legenden von den verschiedenen Daseins-Perioden des Buddha.
[2]) Deutsche Übersetzung von Dr. Arthur Pfungst S. 111.

bewusstsein eine Täuschung sei, dass das organisierte, das empfindende Sein, solange es der Endlichkeit angehört, unaufhörlich mit der Unwissenheit und daher mit der Sünde und also auch mit dem Leide verknüpft sei. „Lasst daher diese kleinliche, törichte Sehnsucht nach persönlichem Glück fahren“ würde der Buddhismus sagen. „Hier (auf Erden) stammt sie von der Unwissenheit und führt zur Sünde, und dort sind die gleichen Existenzbedingungen vorhanden, und jede neue Geburt wird euch noch immer in der Unwissenheit und in der Endlichkeit lassen. Nichts ist ewig; der ganze Kosmos schwindet dahin; nichts ist, alles ist im Werden begriffen, und alles, was ihr körperlich oder geistig von eurem Selbst seht oder fühlt — es wird vergehen wie alles andere. Nichts wird übrig bleiben, als nur das aufgespeicherte Ergebnis aller eurer Handlungen, Worte und Gedanken. Darum seid rein und gütig und nicht träge im Denken. Seid wach, schüttelt eure Täuschungen ab und betretet entschlossen den »Pfad«, der euch hinwegführen wird von den hin- und hergeschleuderten Wogen des Lebensmeeres; den Pfad, der zur Freude und Ruhe des Nirvâna leitet, den Pfad der Weisheit, der Herzensgüte und des Friedens.*

Rhys Davids sagt: „Nichts wird übrig bleiben als nur das aufgespeicherte Ergebnis aller eurer Handlungen, Worte und Gedanken.“ Ganz richtig; aber warum sagt er »nur«? Das aufgespeicherte Ergebnis eurer Handlungen, d. h. eure Samskâras sind ja euer eigenes Wesen. Dieselben bilden euren Geist, solange ihr lebt, und es existiert kein Selbst hinter ihnen, kein Ego, kein Âtman, keine metaphysische Seelenmonade. So ist es klar, dass wir nach den buddhistischen Anschauungen selbst fortbestehen in den angehäuften Ergebnissen unserer Handlungen. Da Professor Rhys Davids sich nicht vergegenwärtigt, dass unsere Samskâras wir selbst sind, so ist es vielleicht natürlich, dass er, obwohl einer der gründlichsten Buddhologen, und trotz seiner vollkommenen Sachkenntnis, die Wichtigkeit der buddhistischen Anschauung vom Karman und von der Seelentransmigration nicht genug beachtet. Ich sage nicht, dass er diesen Teil der buddhistischen Lehre falsch versteht; aber ich behaupte, dass er ihm nicht genügend Beachtung schenkt. Er setzt seine hier angezogenen Betrachtungen folgendermassen fort:

* „Es ist eine seltsame und lehrreiche Erscheinung, dass alles dieses die 2300 und mehr Jahre lang auf so viele verzweifelnde und ernst gestimmte Herzen seinen Zauber auszuüben vermocht hat, dass sich so viele der anscheinend stattlichen Brücke anzuvertrauen vermochten, welche der

Buddhismus zu schlagen versucht hat über den Strom der Rätsel und der Leiden des Daseins. Sie sind von der auserlesenen oder edlen Schönheit mancher Bausteine von denen, welche den Bogen bilden, entzückt oder gar in Ehrfurcht versetzt worden; sie haben gesehen, dass das Ganze auf einer mehr oder weniger zuverlässigen Grundlage von Tatsachen ruht, dass auf der einen Seite des Schlusssteins die Notwendigkeit der Gerechtigkeit, und auf der andern das Kausalgesetz liegt. Das, was sie aber nicht gesehen haben, das ist die Tatsache, dass der Schlussstein selbst, das Bindeglied zwischen dem einen Leben und dem anderen nichts weiter, als ein Wort ist, — jene wunderbare Hypothese, jenes luftige Nichts, jene imaginäre Ursache, welche ausserhalb des Bereiches der Vernunft liegt, — die individualisierte und individualisierende Kraft des Karma."

In einer Fussnote fügt Professor Rhys Davids hinzu:

„Individualisiert insofern, als das Resultat aus den Handlungen eines Menschen mittelst der Bildung eines zweiten empfindenden Wesens konzentriert wird; individualisierend insofern, als es die Kraft ist, durch welche verschiedene Wesen zu einem Individuum werden. In anderer Hinsicht ist die Macht des Karma real genug."

Die moderne Wissenschaft lehrt, dass es die Funktion ist, welche das Organ erzeugt, und dass umgekehrt, das Organ nur das sichtbare Ergebnis unzähliger früherer Verrichtungen ist. Dies kann man als eine moderne Bestätigung der buddhistischen Samskâra-Lehre betrachten. Das gesamte Sehen der Augen der Vorfahren lebt in unseren Augen weiter fort. Unsere Vorfahren sind nicht tot; sie sind noch hier in uns, und unter Vorfahren versteht der Buddhist nicht nur die natürlichen Ahnen, sondern auch jene, welche unsere Seele gebildet haben. So spricht Çâkyamuni zu seinem Vater, dass nicht er und seine Väter, die Fürsten des Çâkyas, sondern die Buddhas früherer Zeiten seine Vorfahren seien.

Ich muss hier im Namen des Buddhismus Professor Rhys Davids mit einer Erwiderung entgegentreten: Der Buddhismus hat die imaginäre Mauer niedergerissen, welche das Selbst des Menschen von dem Selbst anderer trennt. Wer nicht das Glied zwischen dem einen Leben und dem anderen sieht, oder wer von diesem Gliede als einem „luftigen Nichts" spricht, ist noch in der Selbst-Täuschung befangen. Wer den Selbst-Gedanken aufgibt, muss erkennen, dass die Identität zweier Seelen in denselben Samskâras liegt. Sonst müssten wir auch die Identität des »Ich« von heute und des »Ich« von gestern leugnen.

Was die Identität der Person in einem und demselben Individuum ausmacht, ist nur die Fortführung und Gleichheit ihres Charakters. Das »Ich« von heute hat alle Folgen und Handlungen auf sich zu nehmen, welche das »Ich« von gestern ausgeführt hat. So wird das individualisierte Karman zukünftiger Zeiten alles das ernten, was das individualisierende Karman der Gegenwart sät.

Und, seltsam genug, diese buddhistische Auffassung von der Seele steht in vollkommenem Einklang mit den Anschauungen der hervorragendsten Psychologen Europas.

(Fortsetzung folgt.)



Gott und Götter

oder

Ist der Buddhismus atheïstisch?

Von **Karl B. Seidenstücker.**

Die Geschichte der Religion ist die Geschichte der Entmenschlichung Gottes.
Spencer.

Der hauptsächlichste Einwand, den Christen gegen den Buddhismus zu machen pflegen, ist der, dass der letztere atheïstisch sei, dass er den Gottesbegriff nicht kenne. Die meisten der uns bekannten Religionssysteme sind theïstisch, d. h. sie lehren das Dasein eines persönlichen Gottes (Monotheïsmus) oder die Existenz mehrerer ebenfalls persönlich gedachter Götter (Polytheïsmus); sie betonen ferner, dass der Mensch in einem bestimmten Abhängigkeitsverhältnis zu dem persönlichen Gott (resp. zu den persönlichen Göttern) stehe, und dass er durch bestimmte Verrichtungen (Gebet, Opfer, Ceremonien) auf Gott (resp. auf die Götter) einwirken und ihn (resp. sie) durch diese Verrichtungen in ganz bestimmter Weise beeinflussen könne. Von diesem Standpunkte geht man christlicherseits aus und definiert im Hinblick auf die meisten religiösen Systeme Religion als das Abhängigkeitsgefühl des Menschen von dem persönlichen Gott oder von

persönlich vorgestellten göttlichen Wesen. Abgesehen von dem indischen Yogaïmus gibt es drei monotheïstische Religionsformen: Das Judentum, Christentum und den Islâm; die polytheïstischen Religionen werden von den Monotheïsten als heidnisch bezeichnet. Dem Buddhismus gegenüber befinden sich nun die Christen in einer grossen Verlegenheit; sie können ihn nach der landläufigen Klassifizierung nirgends einregistrieren. Denn auf der einen Seite leugnet der Buddhismus auf das entschiedenste den persönlichen Gottesbegriff im Sinne der monotheïstischen Systeme, ist also in dieser Hinsicht atheïstisch, auf der anderen Seite gibt er die Existenz von Devas, Göttern, göttlichen Wesen, zu, betont dabei aber nachdrücklich, dass der Mensch in keinerlei abhängigem Verhältnis zu diesen Wesen stehe. Man behilft sich daher kurzer Hand und behauptet schlankweg, der Buddhismus sei überhaupt keine Religion. So einfach ist die Sache aber doch nicht; denn einmal liefert die Tatsache, dass der Buddhismus seit langer Zeit auf einen grossen Teil der Menschheit geistig erhebend und sittlich veredlend, also wahrhaft religiös, einwirkt, den Beweis, dass die Gleichsetzung von Religion und persönlichem Gottesglauben unzulänglich ist, und sodann ist noch längst nicht gesagt, dass der Buddhismus, wenn er auch den monotheïstischen Gottesbegriff ablehnt, auch im absoluten Sinne atheïstisch sei, d. h. dass sich in ihm vom Gottesbegriff überhaupt nichts vorfinde.

Zunächst eine Bemerkung, bevor ich weitergehe. Man nennt christlicherseits den Buddhismus atheïstisch, weil er leugnet, dass ein persönlicher Gott existiere, geschweige denn, dass der Mensch von demselben abhängig sei; man macht dem Buddhismus diesen Atheïsmus zu einem schweren Vorwurf, man sucht den Atheïsmus überhaupt als etwas Niedriges, Schimpfliches hinzustellen und preist dagegen den Glauben an den persönlichen Gott als das Höchste, Erhabenste, als den grössten Segen für die Menschheit. Man wird gut tun, diesen monotheïstischen Dithyramben gegenüber einfach die Religionsgeschichte zu befragen und dabei seine gesunde Vernunft zu gebrauchen. Ich kann mich in keiner Weise davon überzeugen, dass der Monotheïsmus, wie er innerhalb des Judentums und

des von diesem genetisch abhängigen Christianismus und Islâms in die Erscheinung getreten ist, ein besonderer Segen für die ihm ergebenen Völker gewesen wäre; der Weg, den diese drei Religionen gegangen sind, ist genug mit Blut gesprengt. Jehovah befiehlt seinem auserlesenen Volke, die Ureinwohner Kanaans bis auf das Kind im Mutterleibe niederzumachen; er straft und peinigt die Gegner seines Volkes; ihm wurden bis zum Jahre 70 nach Chr. blutige Tieropfer in Hülle und Fülle dargebracht. Die Juden selbst, dieses so zäh monotheïstische Volk, waren im höchsten Grade intolerant und grausam. Die Geschichte der christlichen Kirche ist ebenfalls sehr reich an Gewalttaten, Mord, Blutvergiessen und Unduldsamkeit, und auch die Kirchenneuerung des 16. Jahrhunderts zeichnete sich in dieser Richtung keineswegs vorteilhaft aus. Im Islâm liegen die Verhältnisse ebenfalls nicht günstiger. Ohne den monotheïstischen Religionen irgendwie zu nahe treten zu wollen, kann ich doch nur zu dem Resultat kommen: Es ist ein grosser Vorzug des Buddhismus, dass er mit diesem immerhin blutrünstigen Monotheïsmus nichts gemein hat, und wenn man ihn atheïstisch im Sinne von »nicht monotheïstisch« nennen will, so kann das für ihn nur eine Ehrung sein. —

Das Wort Spencers, das ich diesen Ausführungen als Motto vorausgeschickt habe, erkennt an, dass der Gottesbegriff in der Religionsgeschichte eine sehr wichtige Rolle spielt und behauptet, dass der Entwicklung des religiösen Denkens analog auch der Gottesbegriff mancherlei Wandlungen unterliegt; Gott wird mehr oder weniger »vermenschlicht«, d. h. als mit menschlichen Eigenschaften behaftet vorgestellt; diejenige Religion ist als die höchste zu betrachten, die Gott am meisten »entmenschlicht«, d. h. die in der Läuterung des Gottesbegriffes von menschlichen Vorstellungen am weitesten geht.

Wenn wir den Spencerschen Satz als Massstab für die Würdigung der religiösen Systeme der westlichen Welt anlegen, so ergibt sich, dass alle Religionen Gott (resp. Götter) insofern vermenschlicht haben, als sie einen persönlichen Gott (resp. persönliche Götter) predigen. Die Götter der Griechen waren durchweg anthropomorph; sie zeigten sich in menschlicher Gestalt; sie stritten, schlemmten, hurten und ergötzten

sich nach Menschenart. In der Vorstellung der Juden war der Gottesbegriff ebenfalls durchaus vermenschlicht. Jehovah ist ein persönlicher Gott; er spricht bei der Weltschöpfung; er geht im Garten Eden spazieren; er „riecht den lieblichen Geruch“ geopferter Tiere; er sucht Abraham auf, nimmt bei ihm ein Mahl ein, geht eine Strecke Weges mit ihm und hat mit ihm eine längere Unterredung. Er erscheint dem Moses in einem brennenden Busch, er zeigt sich den Israeliten als Feuersäule. Er spricht zu Menschen und erscheint ihnen im Traume; er liebt und zürnt, er belohnt und züchtigt. Derselbe persönliche Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs war auch der Gott, den Jesus predigte, den Paulus den Athenern verkündete. Auch im Neuen Testament offenbart sich Jehovah verschiedentlich in sichtbarer oder hörbarer Form; er spricht vom Himmel; Johannes sieht den Geist Gottes herabkommen „wie eine Taube“, und am Pfingsttage zeigt sich der letztere in der Gestalt von „feurigen Zungen“; Stephanus „sieht den Himmel offen und den Herrn Jesus sitzen zur rechten Hand Gottes“. Die christlichen Kirchen lehren bis auf den heutigen Tag einen persönlichen Gott, der Gebete hört und erhört, der liebt und straft. Es soll nicht geleugnet werden, dass in einzelnen Partieen des Neuen Testaments die Gottesidee weniger anthropomorph, mehr vergeistigt, zu Tage tritt; aber vergessen wir nicht, dass diese Stellen wahrscheinlich auf gnostische Einflüsse zurückzuführen sind. —

In den ältesten Schriften des vorbuddhistischen Indiens finden wir einen immerhin geläuterten Polytheïsmus, der sich namentlich durch das Zurücktreten des sinnlich-erotischen Elementes vorteilhaft vor dem griechisch-römischen Götterglauben auszeichnet. Diese altvedischen Götter, wahrscheinlich personifizierte Naturkräfte, wurden von dem indischen Volke durch Gebete, Hymnen und Opfer verehrt. Über dem Ganzen lag ursprünglich ein Hauch geistiger Freiheit und Selbständigkeit, das Volk war durch seinen Götterglauben nicht geknechtet. Bald wurde der letztere aber durch das allmähliche Emporkommen einer besonderen Priesterkaste und durch die Ausbildung eines komplizierten Zeremonialkultes für die grosse Masse der Inder ein drückender Alp, eine schwere Last; der

Hauch der geistigen Freiheit war verweht. Auf der andern Seite bemächtigte sich die philosophische Spekulation des vedischen Polytheïsmus. Es bricht sich zunächst die Anschauung Bahn, dass die verschiedenen Götter nur verschiedene Aspekte, Manifestationen eines Gottes sind; es tritt allmählich eine Göttergestalt in den Vordergrund; sie repräsentiert gleichsam die Götterwelt: Brahmâ, der oberste der Götter. So wird der Polytheïsmus zum Henotheïsmus; aber nicht genug damit: Die Philosophie ging noch weiter zum Panhenotheïsmus. Der maskuline persönliche Brahmâ bleibt bestehen; daneben oder dahinter tritt dann allmählich das neutrale, unpersönliche Brahm, das Ein und All, die einzige Realität, die Grundlage des menschlichen Bewusstseins mit seinen Inhalten, die transzendentale Wirklichkeit im Gegensatz zu der Welt des Scheins.

Wir sehen also, dass sich die indische Religion vor Buddha in zwiefacher Richtung entwickelt: einmal als Polytheïsmus der grossen Massen, und sodann als Philosophie der hervorragenderen Geister.

Für die Beurteilung der Frage nach der Rolle, welche die Gottes-Idee im Buddhismus spielt, kommt in erster Linie die Stellung in Betracht, die der Buddha dem Gottes- resp. Götterglauben seiner Zeit und seines Volkes gegenüber einnahm. Glaubte er an das Dasein der hinduistischen Götter oder glaubte er nicht daran? Wie stellte sich der Meister zu Brahmâ, dem höchsten persönlichen Gott des indischen Pantheons? Und endlich, was ist Brahm, d. h. die transzendentale Realität, im Buddhismus?

Wenn ich hier meiner persönlichen Meinung Ausdruck geben darf, so glaubte der Buddha selbst nicht an die hinduistischen Götter; aber Gotama war kein Revolutionär, sondern ein Reformator. Er war weise genug, den Bestand der Götterwelt unangetastet zu lassen; aber seine grosse Tat, vielleicht seine grösste Tat, war die, dass er dieser Götterwelt gänzlich ihren bisherigen mächtigen Einfluss nahm. Der Buddha betonte die Nichtigkeit der rein formalen Seite des Ritualismus; er vertiefte den letzteren, indem er die tote Form mit neuem geistigen Gehalt füllte. Er lehrte, dass der Mensch nicht abhängig sei von Davas, Asuras, Petas, Yakkhas, Bhûtas und

Gandhabbas; er predigte, dass der Erlöste höher stehe, als alle Götter, und dass nicht Gebet und Opfergaben, sondern Tugendpflege und die Läuterung des Gemütes von Begierde, Sünde und Wahn zur Erlösung führen. So werden im Buddhismus die Göttergestalten, vor denen das Volk bisher in Furcht und banger Scheu zitterte, zu ganz harmlosen, untergeordneten Wesen, zu Statisten, deren Aufgabe darin besteht, die Grösse des buddhistischen Erlösungsgedankens erst recht hervortreten zu lassen. Der Buddha bedient sich der himmlischen Wesen zur Ausschmückung seiner Erzählungen; Brahmâ, „der grosse Brahmâ", wird redend eingeführt; er erscheint in sichtbarer Gestalt und macht dem Meister seine Reverenz, ja, Gotama persifliert diesen Brahmâ mit feiner Ironie und mit einem köstlichen Humor, indem er ihn auf die Fragen, die ihm ein buddhistischer Mönch vorlegt, in tötliche Verlegenheit geraten lässt. Auch Brahmâ nebst Sakka, „dem Götterkönig", sind wie jede andere Kreatur dem Gesetz der Vergänglichkeit unterworfen und werden weit überragt von dem Heiligen, welcher der restlosen Erlösung teilhaftig geworden ist und aus dem ewigen Strom des Werdens ausschaltet.

So ist das hinduistische Pantheon als ungetilgter Rest einer früheren Weltanschauung vom Buddhismus mit übernommen worden; aber es hat in demselben gänzlich seine ursprüngliche Bedeutung verloren und hat mit dem eigentlichen Wesen der Buddha-Lehre gar nichts zu tun. Daher hat Th. Schultze durchaus recht, wenn er sagt: Der Buddhismus ist zwar keine gottlose Religion; denn er hat mehr Götter, als andere Religionen; wohl aber ist er gottfrei, weil keiner seiner Anhänger sich von diesen Göttern irgendwie abhängig fühlt. —

Wir in Europa verzichten selbstverständlich und gern auf diese guten, alten Götter. Sie haben nunmehr dreitausend Jahre und länger den Himmel menschlicher Vorstellung geziert; sie sehnen sich nach Ruhe, wollen auch einmal ihre Ruhe haben, gebt ihnen ihre Ruhe, die wohlverdiente! Mögen sie in Frieden ruhen! Wenn man uns aber deshalb in der deutschen Presse, wie das jüngst hie und da geschehen ist, beschuldigt, dass wier einen „modern aufgeputzten" Buddhismus importieren, so

ewidern wir darauf: 1. Die Devalogie spielt im Buddhismus eine mindestens ebenso untergeordnete Rolle, wie die Lehre von den Engeln im Christentum und tangiert den wesentlichen Bestand des Buddhismus nicht im geringsten; 2. man möge doch gefälligst so ehrlich, gerecht und wahrheitsliebend sein, auch dort von einem „modern auffrisierten" Christentum zu sprechen, wo man die Gottessohnschaft und leibliche Auferstehung Jesu, die Auferstehung des Fleisches, die Wiederkunft Christi im Weltgericht, die Dämonologie, die Mythen des alten Testaments und das Dasein eines persönlichen Teufels leugnet. Man könnte dies Christentum mit weit mehr Recht „modern zugestutzt", ja sogar dezimiert und dekapitiert nennen, als den adevaïstischen Buddhismus, u. z. deshalb mit weit grösserem Rechte, weil einige der genannten Punkte achtzehn Jahrhunderte lang zu den wesentlichen Grundlagen und dem wesentlichen Bestande des Christentums gehört haben, während die Devalogie im Buddhismus durchaus unwesentlich ist und ohne jeden Schaden für den Kern getrost und mit gutem Recht beiseite gesetzt werden kann. —

Eine ganz andere Frage ist natürlich die, ob — abgesehen von dem Glauben an das hinduistische Pantheon — innerhalb des Buddhismus der Glaube an eine übersinnliche Welt, an transzendente Wesen, an Geister und dergleichen möglich ist oder nicht. Möglich ist ein solcher Glaube allerdings. Für die Beantwortung dieser Frage ist mit die Erwägung massgebend, dass der Buddhismus in erster Linie den Erlösungs-Gedanken betont, dass er dagegen allen metaphysischen Spekulationen, Erörterungen und Mutmassungen indifferent, eher noch ablehnend, gegenübersteht. Es bleibt jedem Buddhisten überlassen, an geistige Wesen zu glauben oder nicht; der indische Buddhist glaubt an die Devas, der buddhistische Burmane an die Nats, und ich wäre der letzte, der das Vorhandensein einer übersinnlichen, d. h. unseren Sinnesorganen unzugänglichen Welt, von vornherein leugnen möchte. Nur muss betont werden, dass alle derartige Fragen mit dem Wesen des Buddhismus gar nichts zu tun haben oder dass sie, wo immer sie aufgeworfen werden, in den grossen Rahmen der buddhistischen Weltanschauung hineinfallen. Mit anderen Worten: Gesetzt den

Fall, es gäbe Devas, Götter, Geister usw., so müsste auch für jede nur denkbare Götter- oder Geisterwelt die buddhistische Wahrheit von der Vergänglichkeit, vom Leiden, vom Nicht-Selbst, vom Lebenswillen, zutreffen, und unser Weltbild wäre dann in seiner Perspektive wohl um einen Schritt erweitert worden, aber es bliebe trotzdem seinem Grundcharakter nach dasselbe Weltbild. Und was das Wichtigste ist: Der Buddhismus stellt seinen Bekennern wohl den Glauben an übersinnliche Wesen frei, aber er nimmt den ersteren jedes Abhängigkeitsgefühl, jede Furcht, jedes Grauen, jedes Entsetzen vor transzendenten Welten und deren Bewohnern; er betont die wahre Würde des Menschen, die Überlegenheit des letzteren über Götter und Teufel — mögen diese sein wo sie wollen, wie sie wollen und wann sie wollen. Daher hat der Buddhismus niemals, in welches Land er immer gekommen ist, gegen den bestehenden Gottes- und Götterglauben geeifert, sondern seine Aufgabe darin erblickt, die untergeordnete Bedeutung eines solchen Glaubens darzutun und dem Menschen zu bedeuten, dass er unabhängig von Göttern und Geistern ist. „Nicht Opfergaben für einen Gott können einen Menschen reinigen, der noch von der Täuschung umfangen ist." Das ist der Grund, weshalb in vielen Ländern neben dem, ja innerhalb des Buddhismus verschiedene Formen des Gottesglaubens sich erhalten haben bis auf den heutigen Tag. Möglich, dass man einst auch in Europa von einem buddhaïsierten Christentum wird sprechen können, dass neben einem geläuterten Gottesglauben die Erlösungs-Idee des Buddhismus die Gemüter des Westens erfüllen wird.

Damit wäre auch zugleich die Frage nach dem gegenseitigen Verhältnis von Buddhismus und Occultismus entschieden. Der letztere ist ebenso wie der Materialismus international und interkonfessionell, und occultistische Strömungen gibt es im Buddhismus ebensogut wie im Christentum. Aber alle diese Strömungen im Buddhismus sind sekundäre Schalen, Anhängsel, Übertünchungen. Stets wird der Occultismus, wo und wann immer er innerhalb des Buddhismus auftritt, buddhaïsiert erscheinen, d. h. er wird nichts anderes vorstellen können, als einen Teil des ganzen, grossen bud-

dhistischen Weltbildes. Wo hingegen der Occultismus beginnt, für das Gemüt die einzige oder doch die hauptsächlichste Richtschnur zu werden, — da scheiden sich die Geister, da ist kein Boden und kein Verständnis mehr für die reine, hohe Lehre der Weisen aus dem Çâkya-Stamm. —

Eine Richtung innerhalb des Buddhismus hat allerdings, wie es scheint, dem Monotheïsmus Konzessionen eingeräumt; es sind dies die in voriger Nummer erwähnten Schulen des japanischen Jodoïsmus, welche nach ihrer populären Auffassung zu urteilen, im Gegensatz zu allen anderen Schulen als heteronom bezeichnet werden müssen. Die Anhänger dieses Zweiges richten an den persönlich vorgestellten Buddha-Amitâbha Gebete und glauben durch das unbegrenzte Erbarmen dieses Buddha der Erlösung teilhaftig zu werden. Aber auch hier hat sich, soweit ich die Verhältnisse übersehen kann, die Amitâbha-Idee dem buddhistischen Grundgedanken durchaus untergeordnet. Amitâbha ist nicht der Herr der Welt, der seit Ewigkeit regiert und seine Geschöpfe belohnt oder züchtigt, sondern ein Wesen, dass während langer Zeiträume den Weg zur Buddhaschaft gewandert ist und nun, am Ziele angelangt, dem Bittenden in seinem Streben nach Erlösung hilfreich Beistand leistet. Dass aber diesem Amitâbha-Buddhismus wahrscheinlich eine ganz andere, als eine heteronom-monotheïstische Idee, zu Grunde liegt, wurde bereits in der vorigen Nummer erwähnt.

Soviel über das Verhältnis des Buddhismus zum persönlichen Gottesbegriff; es zeigt sich also, dass der erstere wohl persönliche Götter kennt, und dass innerhalb seiner der persönliche Gottesglaube wohl möglich ist, dass ihm dagegen das spezifische Charakteristikum des Theïsmus völlig fehlt: Das Abhängigkeits-Gefühl des Menschen von irgend einem persönlichen Gotte; in dieser Beziehung ist der Buddhismus atheïstisch, d. h. nicht theïstisch. Es bleibt nunmehr noch die Frage offen, ob der Buddha-Dharma abgesehen von dem persönlichen »vermenschlichten« Gottesbegriff nicht noch ein Etwas kennt, das Spencer als den völlig »entmenschlichten« Gott bezeichnen würde. Der philosophische Brahmanismus hatte durch seine Postulierung des unpersönlichen, neutralen

Brahm als der transzendentalen Realität in der »Entmenschlichung Gottes« einen grossen Schritt vorwärts getan. Aber dieser Brahmanismus war in seinem Wesen rein spekulativ: „Wer Brahm erkennt, ist Brahm“. Der Buddha ging von ganz anderen Gesichtspunkten aus. Für ihn handelte es sich in erster Linie darum, den Blick seiner Zeitgenossen von der unfruchtbaren, rein theoretischen Spekulation einerseits, und von dem starren, geisttötenden Ritualismus anderweit abzulenken und ihm eine andere Richtung zu geben. Von der Vergänglichkeit ausgehend, stellte der Buddha den Satz auf: „Alles Dasein ist Leiden“ und suchte nun den Menschen den Weg zu zeigen, auf dem ein Entrinnen aus dem Leiden möglich sei; dieser Weg aber war Selbstläuterung, ernste Arbeit des Menschen an sich selbst, und die Pflege wohlwollender Gesinnung den Mitgeschöpfen gegenüber.

Der Meister zeichnet ein sehr einfaches und dabei doch durchaus vollkommenes Weltbild; seine gesamte Lehre durchtönt der kosmische Dreiklang Anicca-Anattâ-Dukkha (Vergänglichkeit, Nicht-Selbst, Leid). Alle Dinge sind beständig im Wechsel begriffen, unterliegen fortwährend Veränderungen; sie entstehen und müssen vergehen. Der Mensch macht hiervon keine Ausnahme; sowohl seine objektive Erscheinungsform (Rûpa), als seine subjektiven Aspekte (Nâma = Vedanâ + Saññâ + Samkhârâ + Viññâna) fliessen, wechseln, verändern sich. Es existiert im Menschen nichts Unveränderliches, Wechselloses, kein Selbst im Sinne einer für sich bestehenden dauernden Ego-Wesenheit. So ist der Mensch im Sinne des Buddhismus Anattâ (Sanskr. Anâtman), d. h. Nicht-Selbst, Nicht-Ego. Wohl existiert das Selbst, aber das Selbst ist nur die Summe der Empfindungen, Vorstellungen, Strebungen und Bewusstseins-Aspekte; das Selbst steht nicht ausserhalb oder hinter diesen Gruppen als ein metaphysisches Ich-Wesen, sondern die wechselnden Gruppen in ihrer Gesamtheit sind das Selbst.

Vergänglichkeit und Nicht-Selbst sind das allem Dasein inhärierende Leiden. Die Ursache des Leidens ist der Drang nach Individualität, nach Dasein, die Begierde, dieses fälschlich als etwas Wechselloses vorgestellte Ich in jeder Weise zu befriedigen. Die Aufhebung des Leidens wird bewirkt durch die

Beseitigung dieses Lebensdranges, und die Mittel, welche diesem Zwecke dienen, sind die acht Richtwege des Pfades.

Die Welt ist ein ewiges Werden; jeder einzelne Werdeprozess innerhalb ihrer ist ein Ausdruck der Kausalität; die Welt ist Kausalität. Die letztere herrscht nicht nur im Physio-psychischen (Nidâna), sondern auch im Moralischen (Kamma). So ist ein jedes Phänomen Ursache und Wirkung zugleich, ein Glied in der unendlichen Kette kausaler Verknüpfung. Der Leser wolle diese kurze Charakterisierung scharf im Auge behalten.

Das Endziel des Buddhismus ist Nibbâna. Was ist Nibbâna per se? Der Meister nennt einmal im Udâna das Nibbâna ursachlos, d. h. Nichtkausalität. Wir erhalten also die Gleichung:

Nibbâna = Nichtkausalität

und deren Umkehrung

Nichtnibbâna = Kausalität.

Nun haben wir aber auf Grund unserer obigen Betrachtung der Welt folgende zwei Gleichungen gewonnen:

1) **Anicca + Anattâ + Dukkha = Welt**
2) **Kausalität = Welt.**

Folglich: **Anicca + Anattâ + Dukkha = Kausalität**

Folglich: **Anicca + Anattâ + Dukkha = Nichtnibbâna**

Folglich umgekehrt: **Nicca + Attâ + Adukkha**[1]**) = Nibbâna.**

Mit anderen Worten: Die Welt in ihrer Gesamtheit ist Kausalität, ist Vergänglichkeit, ist Nicht-Selbst, ist Leiden. Dieser Welt gegenüber steht Nibbâna, die Nicht-Kausalität, das Wechsellose, das Selbst, das Leidlose, — die Substanz.

Dieses Nibbâna ist der »entmenschlichte« Gott des Buddhismus. Hier hört jede menschliche Vorstellung auf. Was wir hier durch logisch-mathematische Schlussfolgerungen gewonnen haben, hat der Buddha selbst niemals ausgesprochen; er hat niemals das Nibbâna als das »Selbst« bezeichnet. Warum nicht? Erstens deshalb nicht, weil seine

---

[1]) Nicca = Wechsellos; Attâ = Selbst; Adukkha = Leidlosigkeit.

Zeitgenossen unter dem »Selbst« ein getrenntes Seelenwesen innerhalb der phänomenalen Welt verstanden, und zweitens deshalb nicht, weil, wenn der Nibbâna-Begriff positiv ausgedrückt wird, sehr leicht der Masstab irgendwelcher menschlicher Vorstellung an denselben angelegt und Gott »vermenschlicht« werden kann. Dieser letzteren Gefahr hat der Meister in seiner Weisheit vorbeugen wollen, und wir können deshalb nur mit um so grösserer Bewunderung und Ehrfurcht zu ihm emporblicken. —

„Die Geschichte der Religion ist die Geschichte der Entmenschlichung Gottes“. Wenn wir uns auf diesen Standpunkt stellen, so bedeutet der Buddhismus des Buddha tatsächlich das Ende aller Religionsgeschichte. Mehr als er kann keine Religion Gott »entmenschlichen«, kann keine Philosophie den Gottesbegriff von menschlichen Vorstellungen läutern. Der Buddhismus nennt Gott nicht, sondern stellt den Menschen auf sich selbst; aber er führt denselben, ohne ihm irgend eine Vorstellung von Gott zu machen, zielbewusst zum Friedensthron der höchsten Gottheit.

Langmut und freundliche Rede, der Verkehr mit geistig Strebenden, Unterredung über die Lehre zur rechten Zeit — das ist ein sehr grosser Segen. Mahâmangala-Sutta.

* * *

‚Da Begierde und Mismut, böse und schlechte Gelüste gar bald den überwältigen, dessen Gesicht und Gedanken unbewacht sind, so wollen wir uns dieser Bewachung befleissigen, wollen das Gesicht und die Gedanken hüten und eifrig bewachen:‘ also habt ihr euch, meine Jünger, wohl zu üben.

Majjhima-Nikâya.

* * *

„Kämpfer, Kämpfer, o Herr, so nennen wir uns; inwiefern denn sind wir Kämpfer?“

‚Wir kämpfen, o Jünger, deshalb heissen wir Kämpfer.‘

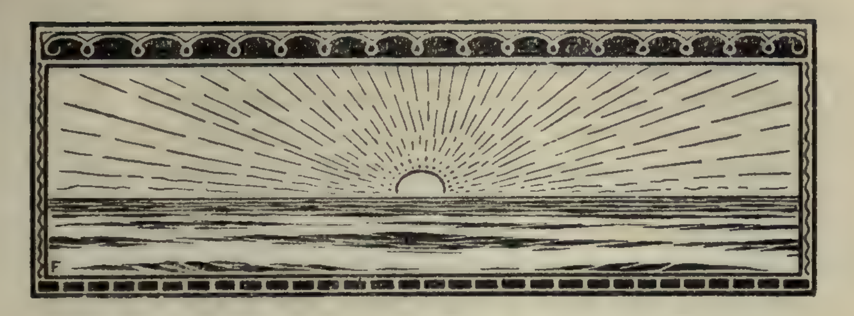
„Um was kämpfen wir, Herr?“

‚Um hohe Tugend, um hohes Streben, um hohe Weisheit. Deshalb, o Jünger, heissen wir Kämpfer.‘ Anguttara-Nikâya.

Verantwortlicher Redakteur: Karl B. Seidenstücker, Leipzig. Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig. — Druck von Arno Bachmann in Baalsdorf-Leipzig.



Sir Edwin Arnold.
(Der Dichter der »Leuchte Asiens«.)



Alle Sünden meiden, die Tugend üben, das eigene Herz läutern: das ist die Religion der Buddhas. Dhammapada, V. 183.

Buddhistische Ideen bei Richard Wagner.

Von **Georg Jahn.**

Richard Wagner, der grosse Dichter-Komponist, wird gern als echtdeutscher und spezifisch christlich empfindender Künstler angesehen, obwohl das für einen Teil seiner Werke durchaus nicht zutrifft. Es gilt dies hauptsächlich von seinen letzten grossen Tondichtungen, die ihrem Gedankengehalt nach wohl das Beste und Reifste sind, was er geschaffen, die er selbst als Ergebnis und Bekenntnis seines Lebens und Wirkens hinstellt. Freilich ist Richard Wagner seiner ästhetischen Anschauung, seiner ganzen Kunst nach ein deutscher Dichter, bildet er doch das Schlussglied in der Entwickelungsreihe derjenigen deutschen Ästhetiker, die mit Leibniz beginnt und ihren Weg über Wolff, Baumgarten, Lessing, Sulzer, Schiller und Hegel zu ihm nimmt. Diese Angehörigkeit zur spezifisch deutschen Ästhetik hindert aber nicht, dass er gerade in seinen bedeutendsten Werken nicht vornehmlich christliche Ideen, von denen die deutsche Kultur ja beherrscht ist, sondern vielfach buddhistische Tendenzen verfolgt. Das ist wohl begründet im ganzen Verlauf seiner geistigen Entwickelung. Wagner ist in seinem Denken und Dichten hauptsächlich von zwei ganz verschiedenen Philosophien beeinflusst worden, von der der Junghegelianer und der Arthur Schopenhauers. Während die erstere ausgesprochen optimistische Anschauungen vertritt, und einer Philosophie der Freude

das Wort redet, betrachtet die letztere die Welt im Spiegel des Pessimismus und hält ihr hohnlachend das Bild des Leidens vor, das sich darin zeigt. Es ist bekannt, dass die Philosophie Schopenhauers zahlreiche Berührungspunkte mit dem Buddhismus hat, und daher leicht erklärlich, dass wir in einzelnen Werken Wagners eine Fülle buddhistischer Ideen, wenn auch nicht in voller Reinheit, entwickelt finden. Der Zeit der Beeinflussung Wagners durch die Philosophie Schopenhauers gehören die letzten dreissig Jahre seines Lebens und Schaffens an, also die Periode seiner vollen künstlerischen Selbständigkeit mit denjenigen Werken, die auf die Weltanschauung der heute sehr zahlreichen Wagnerianer bestimmenden Einfluss haben. Während nun in die Zeit vor der Bekanntschaft mit Schopenhauer, die Periode der blossen Nachahmung und der Junghegelei, die sogenannten romantischen Opern Wagners gehören, kommen für unsern Zweck nur der „Ring des Nibelungen", „Tristan und Isolde" und „Parsifal" in Betracht.

Auch in Wagners ganzer Persönlichkeit zeigt sich der Einfluss, den die Lehren des Buddhismus auf ihn gemacht haben. Ein Dichter und Denker, der anfangs durch eine grosse allgemeine Sozialrevolution eine Wendung zum Besseren erhofft hatte, der fortgesetzt bestrebt war, die Welt nach seinen Theorieen umzugestalten, konnte nicht bei dem absoluten Pessimismus Schopenhauers stehen bleiben und sich einsam in sein Denken einspinnen. Er vermochte seiner ganzen Natur nach nichts anderes zu tun, als nach Besserung zu streben, und so setzte er denn an Stelle jenes finsteren, weltabgewandten Pessimismus die Erlösung der Welt durch Resignation und Mitleiden angesichts der Erkenntnis der leidensvollen Lebensrätsel. Das Wesen der Welt ist nichts als Täuschung, Trug und Leiden, das erkennt er klar und fordert darum Entsagung und Askese. Mitleid mit allem, was da lebt in seiner Qual, wird ihm zur einzigwahren Grundlage aller Sittlichkeit, und das höchste ethische Prinzip ist Verneinung des Willens zum Leben. Jene freiwillige Askese, jene Umkehr des Lebenswillens, welche die Weisen, die Heiligen üben, die das Wesen der Welt erkannt und in der Vernichtung des Individualwillens sich zur heiteren Ruhe dieses Quietivs emporgeschwungen haben, ist die höchste persönliche

Tat, deren der Mensch fähig ist. Doch nicht nur der einzelne, der stark genug ist, der Welt zu entsagen, soll der Erlösung teilhaftig werden, die ganze leidende Menschseit soll erlöst werden. Dazu bedarf es jedoch einer Regeneration des Lebens, einer neuen geistigen und sittlichen Kultur, die erzielt werden soll durch Selbsterkenntnis und sittliche Selbstverneinung der Welt. In einzelnen Bestrebungen der neuesten Zeit sieht Wagner die Anfänge zu einer solchen umwälzenden Bewegung und begrüsst sie infolgedessen freudig. So bricht er manche Lanze für den Vegetarismus, fordert gleich den Buddhisten Liebe und Zärtlichkeit für die Tiere, bekämpft die Vivisektion, fördert mit Wort und Schrift alle Friedensbestrebungen und preist den Altruismus, wie er namentlich im Sozialismus der Gegenwart gepredigt wird. Wagner, ein Pessimist der Gegenwart, hält also für die Zukunft an einem gemässigten und veredelten Optimismus fest und glaubt gegenüber Schopenhauer und anderen Philosophen an die Möglichkeit einer Erlösung vom Leiden und an eine Besserung der gegenwärtigen Zustände.

Was Wagner in der Theorie in sich aufgenommen hat und praktisch betätigt, das legt er auch in seinen Werken nieder. Schon im „Ring des Nibelungen", der als Dichtung noch vor der Bekanntschaft mit der Philosophie Schopenhauers entstanden ist, herrscht entschieden eine Tendenz, die an buddhistische Ideen erinnert. Erlösung der Welt zu einem besseren Leben, Auflösung des Bestehenden in ein neues Weltalter ist der Kernpunkt, das Problem dieser seiner grössten Dichtung. Eingehüllt in das Gewand urgermanischer Sage und Mythologie, predigt uns hier der Dichter von der Macht des Goldes, des Unschuld würgenden Dämons der Menschheit. Auf des Rheines Grund ruht das glitzernde Rheingold, nach dessen Besitz schon lange Alberich, der Nibelung, trachtet. Dem schlauen Zwerge gelingt es auch, den Rheintöchtern das Gold zu entwinden und einen Ring daraus zu schmieden, der Macht ohne Massen und Herrschaft über die Welt verleiht. Alberich freut sich jedoch nicht lange des Besitzes, denn schon strebt Wotan, der Oberste der Götter, nach dem köstlichen Kleinod und entreisst es ihm bald. Doch des Zwerges Fluch hängt an dem Ringe.

Gab sein Gold bisher masslose Macht, so soll es jetzt dem Besitzer Tod und Verderben bringen. Kein Froher, kein Glücklicher soll sich des Ringes freuen; wer ihn besitzt, den quält nun die Sorge, und wer ihn nicht hat, den nagt der Neid. Jeder aber ringt nach Gold und Macht, und so bringt es jedem nicht Nutzen, sondern Furcht und Leiden, Verderben und Tod. Ring und Hort wird Wotan wieder vom rohen Geschlechte der Riesen entrissen. An ihnen bewahrheitet sich der Fluch, der am Golde haftet: Sie gehen, wie auch die lustheischenden, machtgierigen Götter, schnell ihrem Untergange entgegen. Aus des Riesen Fafner Hand, der in Wurmesgestalt den Nibelungen-Hort mitsamt dem Macht verleihenden Ringe hütet, gewinnt Siegfried sich das Kleinod und mit ihm zugleich Verderben und Untergang. Neidisch ist Mime, neidisch ist Alberich auf ihn um des Besitzes willen; sie sinnen beide dem Recken den Tod. Mime fällt jedoch von Siegfrieds Hand, ein weiteres Opfer der Macht und Goldgier. Doch Alberich lebt und sucht ihn zu verderben. Mit Hagens Hilfe gelingt es ihm, Siegfried aus dem Wege zu räumen, kommt jedoch auch dadurch nicht in den Besitz des Ringes. Brünnhilde, die menschgewordene Walküre, Siegfrieds Weib, die dem toten Helden den Ring vom Finger gezogen, besteigt mit der Leiche des Gatten, der sie unwissend betrog, zum selbstgewählten Flammentode den Scheiterhaufen. Aus seiner Asche holen die Rheintöchter den Ring zurück, den ihnen Alberich einst geraubt. Nicht frommt es nun Hagen, dass er sich zu seinem Verderben in die Flut stürzt, ihnen das Kleinod zu entreissen. So ist das Macht verleihende, Verderben bringende Gold wieder in der Tiefe des Rheines, wo es „traulich und treu“ nur ist, nachdem sein Besitz den Riesen, den Göttern, den Zwergen und Menschen, Siegfried, Gunther, Hagen und Brünnhilde den Untergang gebracht hat.

Das ist die grosse Wahrheit, die in der Wagnerschen Tetralogie steckt: Am Golde hängt die Macht! Nur der vermag etwas auf der Welt, wer reiche Schätze besitzt. Darum strebt und ringt alles nach Gold und wirkt sich so selbst sein Leiden; denn der Besitz bringt mit der Macht zugleich Verderben, das Gold Leid, Not und Tod in die Welt. Der Fluch, der auf dem

Begehren nach Schätzen lastet, ist Wagner hier identisch mit der Betätigung des Willens zum Leben, zur Macht. Von diesem Fluche aber vermag nur die reine, allumfassende, nicht Lust heischende, verzichtende Liebe, die des Goldes und der Herrschaft nicht begehrt, zu erlösen, sie nur vermag Seligkeit, Ruhe und Frieden in die Welt zu bringen. Eine solche Liebe aber wird von Brünnhilde am Schlusse der Dichtung proklamiert, wenn sie singt:

Nicht Gut, nicht Gold,
noch göttliche Pracht;
nicht Haus, nicht Hof,
noch herrischer Prunk;
nicht trüber Verträge
trügender Bund,
nicht heuchelnder Sitte
hartes Gesetz:
selig in Lust und Leid
lässt — die Liebe nur sein.

Trägt so die ganze Grundidee des „Ringes“ einen unbestreitbar buddhistischen Charakter, so zeigen sich auch noch andere Züge, die an die Weltanschauung des Buddhismus stark erinnern. Da ist zunächst die deterministische Gebundenheit der Götter, die ihrem Ende entgegeneilen, obgleich sie so stark im Bestehen sich wähnen. Wotan, der Götter Oberster, ist der Unfreiste aller. Was er ist, ist er nur durch Verträge, die aus Schuld hervorgegangen sind. So gebunden, vermag er nicht die erlösende Tat zu vollbringen und den Ring wieder zu gewinnen, ihn also unschädlich zu machen und die Weltherrscheft aufs neue an sich zu reissen. Das dürfte nur:

ein Held, dem helfend
nie Wotan sich neigte;
der fremd dem Gott,
frei seiner Gunst,
unbewusst,
ohne Geheiss,
aus eigener Not
mit der eigenen Wehr
schüfe die Tat,

ein Held, der, ledig göttlichen Schutzes, sich vom Göttergesetz loszulösen vermöchte.

Über seine Unfreiheit aber klagt Wotan:

O heilige Schmach!
O schmählicher Harm!
Götternot!
Götternot!
Endloser Grimm! Ewiger Gram!
Der Traurigste bin ich von allen!
— — — — — — — — — — —
Fahre denn hin,
herrische Pracht,
göttlichen Prunkes
prahlende Schmach!
Zusammenbreche,
was ich gebaut!
Auf geb' ich mein Werk;
Eines nur will ich noch:
das Ende!
das Ende!
— — — — — — — — — —
So nimm meinen Segen
Niblungen-Sohn!
Was tief mich ekelt,
dir geb' ich's zum Erbe,
der Gottheit nichtigen Glanz:
Zernage sie gierig dein Neid!

Auch das Versinken in Liebesgenuss, der Quell so zahlreicher Menschenleiden, das Wagner gern zur gegensätzlichen Darstellung braucht und das in der Vernichtung des individuellen Seins einen Vorgeschmack des Erloschenseins gewährt, treffen wir schon im „Ring des Nibelungen". In der herrlichen Erweckungsszene des zweiten Tagewerkes, in der Siegfried Brünnhilde, die zum Weibe gewordene Walküre, welche um irdischer Liebeslust willen auf himmlisches Wissen verzichtet, gewinnt, hören wir Worte, die im Liebesrausch die vorahnende Vernichtungsseligkeit erkennen lassen:

O kindischer Held!
O herrlicher Knabe!
Du hehrster Taten
töriger Hort!
Lachend muss ich dich lieben;
lachend will ich erblinden;
lachend lass uns verderben —
lachend zu Grunde geh'n!
Fahr' hin, Wallhall's
leuchtende Welt!
Zerfall in Staub
deine stolze Burg!
Leb' wohl, prangende
Götterpracht!
Ende in Wonne,
Du ewig Geschlecht!
Zerreisst, ihr Nornen,
das Runenseil!
Götterdämm'rung
dunkle herauf!
Nacht der Vernichtung
neble herein! —
Mir strahlt zur Stunde
Siegfrieds Stern;
er ist mir ewig,
er ist mir immer
Erb' und Eigen,
ein und all':
leuchtende Liebe,
lachender Tod!

Einen ganz ausgeprägt buddhistischen Charakter schliesslich tragen die Worte, welche die endende Brünnhilde am Schlusse der grossen Dichtung angesichts der Leiche Siegfrieds, mit dem ihr Liebes- und Lebensglück zu Grunde gegangen, sagt.

Jene Verse, die nicht mit in Musik gesetzt sind und deshalb in den Textbüchern fehlen, bilden mit ihrer charakteristischen Terminologie einen Beweis dafür, dass wir mit unserer Deutung nicht fehlgegangen sind: Brünnhilde hat das Wissen vom Nirvâna gewonnen, wenn sie auf die Frage: Wisst ihr, wohin ich fahre? antwortet:

Aus Wunschheim zieh' ich fort,
Wahnheim flieh' ich auf immer;
des ew'gen Werdens
offne Tore
schliess' ich hinter mir zu:
nach dem wunsch- und wahnlos
heiligsten Wahlland,
der Welt-Wanderung Ziel,
von Wiedergeburt erlöst,
zieht nun die Wissende hin.
Alles Ewigen
sel'ges Ende
wisst ihr, wie ich's gewann?
Trauernder Liebe
tiefstes Leiden
schloss die Augen mir auf:
enden sah ich die Welt.

(Schluss folgt).



Mahâyâna.

Von **Karl B. Seidenstücker.**

Die folgenden Ausführungen sind ein Nachtrag zu dem in voriger Nummer gebrachten Artikel »Gott und Götter« und sollen einen ganz kurzen Überblick über die Entwickelung geben, welche der Nirvâna-Begriff[1]) in dem Mahâyâna, d. h. in der nördlichen Richtung des Buddhismus, genommen hat. Der Hauptunterschied zwischen den beiden grossen Schulen »Hînayâna« und »Mahâyâna« besteht in der verschiedenen Betrachtung Nibbânas (Nirvânas). Dieser Unterschied ist aber, wie wir sehen werden rein philosophisch-theoretischer Natur und berechtigt keineswegs die Anschauung, dass das Mahâyâna ausserhalb des Buddhismus stehe; es handelt sich um nichts weiter, als um eine in brah-

---

[1]) Das Mahâyâna bedient sich im Gegensatz zu der südlichen Schule in seiner Terminologie der Sanskrit-Sprache; aus diesem Grunde sage ich hier Nirvâna statt Nibbâna usw.

manische Bahnen einlenkende spekulative Fortbildung (oder Rückbildung?) der Lehre des Buddha.

Die Entwicklung des Nirvâna-Begriffes im Mahâyâna lässt sich an der Hand folgender Hauptgesichtspunkte verständlich machen:

I. Buddha und Nirvâna werden identifiziert.

a) Als der Körper des Buddha im Tode sich in seine Bestandteile auflöste, entschwand der Buddha aus der Welt der Erscheinungen; nichts war vorhanden, was eine neue Objektivation hätte veranlassen können; der Buddha hat die restlose Erlösung erreicht; er ist ins Nirvâna eingegangen, ist eins mit Nirvâna; Buddha ist Nirvâna, und Nirvâna ist Buddha.

b) Buddha Çâkyamuni ist nur einer von vielen Erleuchteten, die im Laufe der Zeiten in der Welt als Lehrer auftreten. Sie alle sind die sichtbare Verkörperung Nirvânas und gehen bei ihrem Abscheiden aus der Erscheinungswelt in den unsichtbaren Nirvâna-Zustand zurück; alle Buddhas sind eins mit Nirvâna.

c) Buddha im Sinne von Nirvâna wird im Mahâyâna als »Âdi-Buddha« (ursprünglicher Buddha) bezeichnet; die auf Erden erscheinenden Erleuchteten sind gleichsam nur sichtbare Erscheinungsformen von Âdi-Buddha (vergl. weiter unten Trikâya).

II. Tathâtâ.

a) Âdi-Buddha, resp. Nirvâna wird als Tathâtâ bezeichnet, d. h. als Wirklichkeit, Realität. Âdi-Buddha (Nirvâna) ist.

b) Die Welt der Vielheit in ihrem Verhältnis zu Buddha kann betrachtet werden:

1. als eine illusorische subjektive Spaltung Âdi-Buddhas;

2. als ein blosses subjektiv-illusorisches Träumen im Gegensatze zu Buddha (dem Zustande des Erwacht-seins);

3. als (um in einem vielfach gebrauchten Bilde zu sprechen) die Wellen im Verhältnis zum Wasser. Die Wellen existieren wohl; aber sie könnten nicht sein ohne das Wasser. Analog existiert wohl die Welt der Vielheit, aber sie wäre nicht, wenn Buddha nicht wäre; Buddha ist das Wesen aller Dinge, wie das Wasser das Wesen der Wellen ist.

4. Buddha ist Geist; alle Dinge sind nur Erscheinungen innerhalb des Geistes; die infolge der »grossen Täuschung« als real vorgestellt werden.

5. Wo immer durch den Drang nach individuellem Dasein der Geist (Buddha) getrübt wird, da entsteht Täuschung, Sondersein, Vielheit. So spielt sich der Samsâra (der Kreislauf des Daseins) innerhalb Buddhas ab; wie das Spiel der Wellen im Wasser beginnt, eine Zeit dauert und schliesslich wieder im Wasser verschwindet, bis der Spiegel klar, lauter, unbewegt in tiefer Ruhe liegt, so sind alle Dinge ihrem Wesen nach Buddha, existieren in Buddha und kehren, wenn die Erleuchtung erreicht ist, zu Buddha, zur Ruhe, zum Frieden zurück.

6. Das Ziel der Menschen wie alles Daseins überhaupt, ist, Buddha zu werden. Dieses Ziel wird erreicht durch die Mittel: Tugendpflege (Çila), Meditation (Dhyâna) und Weisheit (Prajñâ). Durch dieses »dreifache Fahrzeug« kreuzt der Mensch den Strom des Daseins, zerstört die Illusion und kommt zu der Erkenntnis, dass Buddha nicht ausserhalb der Dinge ist und die Dinge nicht ausserhalb Buddhas sind. Das Wesen Buddhas in all seiner Erhabenheit und Glorie liegt in allen Wesen verborgen; nur die Täuschung verhindert, dass dies erkannt wird; wird die Täuschung in der Erleuchtung beseitigt, dann wird der Mensch »Buddha«, eine Verkörperung der Wahrheit, Weisheit, Tugend und des Friedens; nach dem Ableben seines Körpers ruht er in Nirvâna und ist dort angelangt, wo Sünde, Täuschung und Leid nicht mehr sind, wo nur Buddha ist, höchste Seligkeit und tiefster Friede. —

III. Trikâya.

Âdi-Buddha zeigt sich als Trikâya, d. h. in dreifachem Aspekt, als Sambhoga-Kâya, Dharma-Kâya und Nirmâna-Kâya.

a) Buddha als Nirvâna, als Zustand ewigen Friedens und tiefster Ruhe ist der als Sambhoga-Kâya bezeichnete Aspekt Âdi-Buddhas. Sambhoga-Kâya bedeutet Aspekt der Seligkeit und bezeichnet Nirvâna im Gegensatz zu dem leidvollen Kreislauf des Daseins.

b) Dharma-Kâya ist die Welt als Entwicklungs-Prozess innerhalb Buddhas. Diese Entwicklung vollzieht sich nach ewigen Gesetzen; diese ewige Weltordnung (Dharma) führt schliesslich alles wieder zu Buddha, zur ewigen Wahrheit, zurück.

c) Nirmâna-Kâya ist Buddha in sichtbarer Gestalt, d. h. ein Wesen, das durch Überwindung aller Täuschung, Sünde und Begierde der Erleuchtung teilhaftig geworden ist und bei seinem Ableben aus dem Kreislauf des Daseins ausschaltet. So ist nach mahâyânistischer Auffassung Gautama Çâkyamuni als historische Persönlichkeit ein Nirmâna-Kâya, d. h. eine sichtbare Verkörperung der Wahrheit. —

Mag man nun von diesen Lehren des mahâyânistischen Buddhismus halten, was man will, so ist meines Erachtens doch eins klar: diese Lehren stehen nicht im Widerspruch mit der Doktrin des Buddha. Es bleibt im Mahâyâna das Wesentliche dieser Lehren bestehen: Der vierfache Satz vom Leiden, das Prinzip der Kausalität, ferner die Idee vom Nicht-Selbst und von der Vergänglichkeit. Deshalb ist es ein Irrtum, wenn gesagt wird, im Mahâyâna existiere der wesentliche Bestand des Buddhismus nicht mehr. Diese Sache liegt vielmehr so: Der wesentliche Bestand ist in beiden grossen Schulen des Buddhismus durchaus vorhanden; während nun der Buddha die Frage nach dem Verhältnis Nibbânas zur Welt unerörtert lässt, ebenso wie die Frage nach der Realität der Dinge, tritt das Mahâyâna an die Aufgabe heran, diese Frage zu beantworten, und diese Antwort geht über die Lehre des Meisters hinaus, ohne aber mit dieser direkt in Widerspruch zu stehen, noch auch irgendwie den

Kern des ursprünglichen Buddhismus anzutasten. Eins scheint mir aber sicher zu sein: Vielen Gemütern wird gerade diese der menschlichen Neigung zum Spekulieren entgegenkommende Mahâyâna-Lehre einen unaussprechlichen Frieden bringen und jene innig-begeisterte Hingabe an den Buddhismus, welche heute die Buddhisten in Japan dazu bewegt, die Sendboten dieses Evangeliums in alle Teile der Erde zu senden.

Nibbâna.

Von **Bhikkhu Ânanda Maitriya.**

(2. Fortsetzung.)

Um dem Leser einen Begriff von dem Wesen dieses Arahatta-Zustandes zu geben, kann ich meines Erachtens nichts Besseres tun, als einige Stellen aus unseren heiligen Schriften hier wiederzugeben, in denen jener Zustand beschrieben ist; denn in diesen Partieen haben wir die Äusserungen der grossen Arahâs alter Zeiten vor uns, welche selbst in jenem glorreichen Leben standen, nach dessen Erreichung wir streben. Hier zum Beispiel eine der vielen Beschreibungen aus dem Munde unseres Herrn selbst: — „Der Jünger, welcher Lust und Gier aus sich entfernt hat, der gross ist in Weisheit: — er hat hier auf Erden die Befreiung vom Tode erreicht, den Frieden, das Nibbâna, den ewigen Zustand.“ [1])

Da ist weiter eine wundervolle Beschreibung, die einst Mahâ-Kassapa gleich nach der Erlangung der Arahâschaft gegeben hat. Dieser Mahâ-Kassapa war ein Brahmane, gefeiert wegen seiner grossen Einsicht in die Mysterien des Feueropfers und weit und breit wegen seiner harten Bussübungen berühmt. Er hatte viele Anhänger, und der genaue Bericht seiner Bekehrung zum Buddhismus findet sich im Mahâvagga. [2]) Nachdem er ein Jünger des Meisters geworden war und die Arahâschaft erlangt hatte, konnten die Leute, als sie ihn und seine grosse Gefolgschaft im Jüngerkreise des Buddha gewahrten, kaum glauben, dass ein so grosser, berühmter Büsser und Priester ein Bekenner der Lehren unseres Meisters geworden sei;

---

[1]) Suttasangahâ; vgl. Dr. Hoey's Übersetzung in Oldenbergs »Buddha«

[2]) Vergl. »Sacred Books of the East«, Vol. XIII, S. 118 ff.

einige sagten, der Buddha sei ein Schüler Mahâ-Kassapas geworden; andere begnügten sich damit, den Sachverhalt festzustellen. . Und so wendet sich nun der Buddha an Mahâ-Kassapa und fragt ihn, aus welchen Gründen er sein Jünger geworden sei:

„Was sahest du, mein Freund von Uruvelâ,
Dass du, so hochberühmt durch büssende Abtötung,
Dein lodernd Opferfeuer nunmehr aufgabst?
Ich frage dich, o Kassapa, warum du's tatest.
Wie kommt es, dass dein Altar liegt verödet?
Was ist es, in der Menschen- oder Götterwelt,
Wonach dein Herz sich sehnet? Sprich, o Kassapa!"

Und der neugewonnene Jünger erwidert:

„Ich schaute jenen Friedeszustand, wo die Wurzeln
Der Neugeburten sind beseitigt, wo Begierde
Und Hass und Wahn besiegt daniederliegen, —
Den Zustand, der von Lust nach künft'gem Leben frei,
In wechselloser Ruhe nie sich ändert.
Den sah mein Geist, — was kümmern mich noch Riten?"

Aber vielleicht die beste und am meisten vollständige von jenen Wortzeichnungen Nibbânas ist die, welche sich im Milindapañha findet, wo Milinda, der graeco-indische König von Sâgala, den Arahâ Nâgasena um eine genaue Beschreibung des Nibbâna bittet. „Mache nicht den Versuch, ehrwürdiger Nâgasena", sagt der König, „diese Schwierigkeit aufzuklären dadurch, dass du sie verdunkelst. Es handelt sich da um einen Punkt, dem diese Leute hier, in Bestürzung geraten und von Zweifeln umfangen, verwirrt gegenüberstehen. Zerstreue diese leidige Ungewissheit; sie schmerzt wie ein Pfeil."

Und Nâgasena antwortet:

„Dieses Nibbâna-Prinzip, o König, mit seiner Fülle von Frieden, von Seligkeit und Glück — ist. Wer sein Leben recht richtet und die Dinge erfasst, der realisiert dieses Prinzip durch seine Weisheit und macht sich kraft seiner Einsicht, den Unterweisungen seines Lehrers gemäss, zum Meister. Und wenn du fragst, ‚welches ist das Merkmal Nibbânas'?, — so sage ich: Freisein von Elend und Unsicherheit, Vertrauen, Friede, Ruhe, Seligkeit, Glück, Zartheit, Reinheit, geistige Frische. . . . . . .

„Und wenn du weiter fragst: ‚Wie verwirklicht ein Mensch, der sein Leben recht richtet, dieses Nibbâna?' — so möchte ich erwidern: Wer, o König, sein Leben recht richtet, erfasst die Wahrheit soweit, dass sich die Natur aller Dinge enthüllt, und wenn er dies tut, so bemerkt er in ihnen Geboren-werden, er bemerkt Altern, er bemerkt Verfall, er bemerkt Siechtum, er bemerkt Sterben. Aber er bemerkt in ihnen, sowohl am Anfang, als in der Mitte, als am Ende, nichts, was wert wäre, dass man sich darauf verliesse, als könnte es dauernd Befriedigung gewähren. Und es entsteht Unzufriedenheit in seinem Gemüte, wenn er so findet, dass nichts passend wäre, dass man darauf bauen könnte, oder was dauernd Befriedigung zu gewähren imstande wäre, und ein Fieber ergreift von seinem Körper Besitz, und ohne eine Zuflucht, ohne einen Schutz, ohne Hoffnung wird er der sich wiederholenden Lebensläufe überdrüssig. Und in dem Gemüte dessen, der so die Ungewissheit des vergänglichen Lebens erkennt, das sich in ungezählten Wiedergeburten fortsetzt, erhebt sich der Gedanke: ‚Ein ewiges Feuer ist dieses unendliche Werden, flammend und brennend! Voll von Leiden ist es, voll von Verzweiflung! Wenn man nur einen Zustand erreichen könnte, in welchem es kein Werden gäbe, — dort würde Ruhe sein, das wäre süss, — das Aufhören aller dieser Bedingungen, das Sich-losmachen von allen diesen Gebrechen, von den Begierden, vom Übel, vom Kamma, das Ende des Begehrens, die Abwesenheit der Leidenschaften, der Friede, das Nibbâna'.

„Und damit dringt sein Gemüt vorwärts in jenen Zustand, wo es kein Werden gibt, und dann hat er Frieden gefunden, dann jauchzt er und triumphiert bei dem Gedanken: ‚Endlich habe ich eine Zuflucht gefunden!' Und er strebt mit Macht und Kraft jenen Pfad vorwärts, forscht ihn aus, gewöhnt sich völlig an ihn zu dem Zwecke, seine Selbstzucht fest zu halten, um standhaft zu bleiben in der Liebe zu allen Wesen in allen Welten; — hierauf richtet er seinen Geist wieder und wieder, bis er über die Vergänglichkeit hinausgekommen ist und das Wirkliche erlangt, die Frucht der Arahâschaft. Und wenn, o König, ein Mensch, der sein Leben recht richtet, dies erreicht

hat, dann hat er Nibbâna realisiert, hat Nibbâna von Angesicht zu Angesicht geschaut!"[1]) —

Das sind einige wenige von den Stellen, welche das Ideal des Buddhismus beschreiben, den Zustand des Arahâ, der schon in diesem Leben Nibbâna erlangt hat. Unsere Bücher sind angefüllt mit derartigen Beschreibungen, angefüllt mit Worten und mit Ehrfurcht gebietenden, Bewunderung erregenden Äusserungen jener, welche schon in diesem Leben zu dem Ziele unserer Religion gelangt sind, zu dem glorreichen Zustande höchsten Friedens, zu der unvergleichlichen Sicherheit Nibbânas; welche Hass, Begierde und Wahn ausgerottet und alles eitle Verlangen nach einem zukünftigen Dasein aufgegeben haben, jene eitle Hoffnung auf individuelle Unsterblichkeit, welche für jede wahre Grösse in unserem Leben Gift ist. „Ich verlange nicht nach Sterben, ich verlange nicht nach Leben, ich warte, bis die Stunde kommt, bewusst und wachen Geistes."[2]) Welch ein höheres Ideal könnte aufgestellt werden als dieses, wie es in den Worten des grössten Jüngers unseres Meisters seinen Ausdruck findet?! Es ist die Apotheose der reinen Vernunft: — kein vergebliches Verlangen nach glückseligen Zuständen jenseits des Grabes, sondern die schon in diesem Leben zu vollendende Erreichung jenes Zieles der Glückseligkeit, nach welchem die Menscheit sich gesehnt hat, seitdem der erste artikulierte Laut über menschliche Lippen gekommen ist; die Glückseligkeit, die den erfüllt, der die Ursachen des Leides vernichtet hat, der frei von der fesselnden Leidenschaft, Gehässigkeit und Verblendung lebt, — dessen Leben von unaussprechlichem Frieden durchdrungen, dessen Herz von Liebe und Erbarmen mit allen lebenden Wesen durchweht ist.

Und doch wird der Buddhismus mit seiner Hoffnung, die er in diesem seinem Endziel zum Ausdruck bringt, als Pessimismus verschrieen, als ein trauriger, hoffnungsloser Glaube, dessen Anhängern keine bessere Hoffnung übrig bleibt, als in das ewige Vergessen einer absoluten Vernichtung zu versinken. Wenn das so wäre, dann würde der Selbstmord die Erlösung

---

[1]) Vergl. Sacred Books of the East, Vol. XXXVI, S. 196 ff.

[2]) Sacred Books of the East, Vol, XXXV, S. 70.

des Buddhisten sein! Aber nein! Unser Endziel ist Glückseligkeit, mit der kein irdisches Glück verglichen werden kann, — die Befreiung von diesen nichtigen Schatten, von diesen wilden Begierden, welche das menschliche Leid schaffen. „Glücklich wahrlich leben wir, unter Gehässigen frei von Hass; in dieser Hass-erfüllten Welt leben wir Hass-befreit! Glücklich wahrlich leben wir, die wir nichts unser eigen nennen; den strahlenden Göttern gleichen wir, und unsere Speise ist Glückseligkeit!" Das ist der Zweck und das Ziel des Buddhismus, das ist die Krone dessen, der den erhabenen Pfad beschreitet: Die Arahâschaft, die Erlangung Nibbânas, die Erreichung einer endgültigen, unbegrenzten Glückseligkeit schon hinieden und jetzt, hier in diesem Leben. —

(Fortsetzung folgt).



Die Grundideen des Buddhismus.

Von **Dr. Paul Carus.**

(2. Fortsetzung.)

Seit der Veröffentlichung dieser Bemerkung in der April-Nummer des »Monist« i. J. 1894 hat Professor Rhys Davids seine Ansicht über den Gegenstand offenbar geändert, und ich würde den ganzen Passus, in dem ich mich gegen Rhys Davids' Auffassung gewandt habe, streichen, wenn nicht sein früher geschriebenes populäres Buch (»Der Buddhismus«) im Publikum bliebe und fortgesetzt einen grossen Einfluss ausübte; denn dieser Forscher gilt mit Recht als eine grosse Kapazität auf dem Gebiete buddhologischer Forschungen. In seiner letzten Publikation berührt Professor Rhys Davids dasselbe Problem und kleidet seine jetzige Ansicht in folgende Worte:

„Ein Mensch denkt, seine Existenz habe vor wenigen Jahren begonnen, — etwa vor zwanzig, vierzig oder sechzig Jahren. Darin liegt wohl etwas Wahres; aber in einem viel tieferen, umfassenderen, richtigeren Sinne hat er während ungezählter Zeitläufe der Vergangenheit in den Ursachen existiert, deren Resultat er ist, und jene selben Ursachen, deren zeitweilige Wirkung er darstellt, werden in anderen ebenfalls zeitweiligen Formen für ungezählte Perioden bestehen, die noch kommen werden.

„Es gibt kein Ding, wie eine Individualität, welche permanent, dauernd, beständig wäre; ja, selbst wenn eine permanente Individualität

möglich wäre, so würde sie durchaus nicht wünschenswert erscheinen; denn es ist nicht wünschenswert, getrennt zu sein. Der Versuch, sich selbst getrennt zu halten, mag für eine gewisse Zeit wohl glücken; aber solange dieser Versuch glückt, schliesst er Begrenzung in sich, mithin Unwissenheit, mithin Leid. ‚Nein, du darfst kein Getrenntsein erhoffen oder begehren', sagt der Buddhist, ‚sondern Einheit, die Gesinnung der Solidarität mit allem, was jetzt ist, was einst war, und was je sein wird, — jene Gesinnung, welche den Horizont deines Wesens bis an die Grenzen des Universums, bis an die Schranken von Zeit und Raum erweitern und dich erheben wird auf einen neuen Standpunkt, der weit, weit jenseits von der niedrigen, armseligen Sorge um das Selbst liegt. Warum weichst du zurück? Gib auf das Narren-Paradies von »Dies bin ich« und »Dies ist mein«. Es ist eine reale Tatsache, ja die grösste aller Realitäten, um deren Erlangung du bekümmert bist. Strebe vorwärts ohne Furcht! Du wirst dich selbst in den ambrosischen Wassern Nirvânas finden, wirst wetteifern mit den Arahâs, welche Geburt und Tod überwunden haben!'

„Diese Karma-Theorie nimmt in der buddhistischen Lehre die Stelle jener sehr alten Theorie von „Seelenwesen" ein, welche die Christen von den rohen Glaubensformen der frühesten historischen Zeiten als Erbe überkommen haben.

„Die Geschichte eines Individuums beginnt nicht mit dessen Geburt, sondern sie hat sich seit endlosen Zeiträumen entwickelt, und das Individuum kann sich nicht, ja nicht einmal für eine Stunde, von den umgebenden Dingen absondern. Das winzigste Schneeglöckchen senkt seine zarte Blüte gerade so viel und nicht mehr, weil es das Gleichgewicht des Universums so erheischt. Es ist ein Schneeglöckchen und keine Eiche, und zwar gerade die betreffende Art Schneeglöckchen, weil es das Ergebnis aus dem Karma endloser Reihen vergangener Existenzen ist. Sein Dasein beginnt weder mit dem Augenblick, da die Blüte sich öffnet, oder als die Mutterpflanze zum ersten Male über das Erdreich emporlugte, oder als sie die erste Umarmung der Sonnenstrahlen genoss, auch nicht damals, als die Wurzel ihre Schösslinge über den Boden emporsprossen liess, oder zu irgend einem Zeitpunkt, den du oder ich bestimmen könnte . . . . Wir können einen neuen, tieferen Sinn in das Wort des Dichters legen, der da singt:

Von ferne folgen uns're Taten uns,
Und was wir einst gewirkt, das sind wir jetzt."

Man mag gegenüber dieser buddhistischen Anschauung den Einwand geltend machen, dass wir keine Neigung haben, die Menschen, welche in künftigen Zeiten die Verkörperung unseres Karmans darstellen werden, für identisch mit uns selbst zu halten, dass wir es vielmehr vorziehen, sie als gänzlich verschiedene Wesen zu betrachten. Aber hier wird der Buddhist

sofort seine Entgegnung bereit halten. Die Identität behauptet sich, mögen wir sie nun anerkennen oder nicht. Sie ist real; denn die Naturgesetze bestätigen sie; sie ist eine feststehende Tatsache. Diesen zukünftigen Verkörperungen unseres Karmans inhäriert unser Charakter mit seinem ganzen Segen und seinem ganzen Fluch, genau ebenso, wie das Ich von heute gesegnet oder verdammt ist von den Handlungen aus meiner Jugendzeit, ganz gleichgültig, ob es mir beliebt, die Identität meiner selbst anzuerkennen oder nicht.

Wir können keine richtige Auffassung von dem Wirken des moralischen Gesetzes haben, wenn wir den Zusammenhang des Seelenlebens nicht verstehen. Solange wir in dem letzteren einzelne »Selbste« abgrenzen, werden wir nie aufhören, mit psychologischen, philosophischen und ethischen Problemen zu ringen, die uns unlöslich und unbegreiflich zu sein scheinen.

Die grössere Mehrzahl derjenigen Menschen, welche sich als orthodoxe Christen bekennen, sind in ihrer Anschauung über die Seele zweifellos Anhänger der Âtman-Theorie; sie postulieren ein Selbst als das Agens hinter dem Seelenleben und betrachten jenes als die eigentliche Seele; und doch zeigen die grossen autoritativen Repräsentanten des orthodoxen Christentums, Männer wie der Apostel Paulus, Thomas von Aquin, Eckhart, Tauler, Ignatius von Loyola, Tholuck und viele andere, eine starke Tendenz nach der Anâtman-Lehre, d. h. nach dem Aufgeben des Selbstes als der eigentlichen Seele. Die Christen entsetzen sich über den „Nihilismus“ des Buddhisten, dessen höchstes Streben darin besteht, seine Seele, d. h. seinen Âtman, den Selbst-Gedanken, auszurotten zu dem Zwecke, Nirvâna zu erreichen und ein Buddha zu werden, aber sie nehmen keinen Anstoss daran, wenn Paulus sagt: „Ich bin mit Christus gekreuzigt, doch nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir.“

Nirvâna.

Wir haben gelernt, dass es ebenso natürlich wie irrtümlich ist, wenn Menschen, die ausschliesslich in der Denkweise des Westens geschult sind, die wichtigste Lehre der buddhistischen Psychologie [1]) für eine glatte, ungeschminkte Leugnung der

[1]) Anâtman (Sanskr.), Anattâ (Pâli).

Seele erklären. Auf dieselbe Weise und aus denselben Gründen ist es ebenso natürlich wie irrig, wenn westliche Geister, die in Christen-Schulen erzogen sind, das Nirvâna des Buddhismus für Vernichtung halten und die buddhistische Ethik als Quietismus charakterisieren.

Nirvâna, das ideale Ziel des vollkommenen, erleuchteten Jüngers Buddhas, ist der wichtigste Begriff in der buddhistischen Religionsphilosophie; es ist der Schlussstein des gesamten Aufbaues, und doch, wenn man nach den mannigfachen Deutungen dieses Begriffes und nach den Fehden urteilen wollte, die sich um seine Bedeutung entsponnen haben, so müsste man schliessen, dass der Sinn dieses Begriffes ein sehr zweifelhafter, oder aber, dass er dem Verständnis des abendländischen Denkens sehr schwer zugänglich sei.

Die unter allen Buddhisten ganz allgemeine Definition von Nirvâna ist Befreiung vom Übel, d. h. Erlösung. Die Frage ist nun die, von welcher Art diese Befreiung ist.

Die Etymologie des Wortes ist einfach genug; Nirvâna bedeutet »Verlöschen«, das will sagen »Verlöschen des Selbstes«, eine Deutung des Begriffes, welche in der Hînayâna-Schule des alten südlichen Buddhismus[1]) die gebräuchlichste ist. Jene Repräsentanten der japanischen Mahâyâna-Schule indessen, welche den Religions-Kongress in Chicago

---

[1]) Die nördlichen Buddhisten machen einen Unterschied zwischen Hînayâna oder dem »kleinen Fahrzeug (der Erlösung)« und dem Mahâyâna oder dem »grossen Fahrzeug«; das erstere ist die südiche, das letztere die nördliche Schule des buddhistischen Denkens. Das erstere zieht es bis zu einem gewissen Grade vor, seine Definitionen negativ und philosophisch zum Ausdruck zu bringen, während das letztere sich einer positiven und religiösen Ausdrucksweise bedient. Das Hînayâna repräsentiert im ganzen gläubig die historischen Überlieferungen des Buddha; das Mahâyâna dagegen hat in seinem Streben, den grossen Massen der Menschheit die Erlösung zu bringen, manche mystische Elemente zugelassen. Wir müssen aber hinzufügen, dass diese Gegensätze in Wirklichkeit nicht so gross sind, als es bei einer allgemeinen Charakterisierung den Anschein haben könnte, und die Unterscheidung zwischen Hînayâna und Mahâyâna, welche für gewisse Zwecke ganz passend ist, hat doch nur innerhalb ganz bestimmter Grenzen Gültigkeit.

besuchten, pflegten Nirvâna zu definieren als »die vollkommene Erlangung der Wahrheit«. Nach ihrer Anschauung wird Nirvâna erreicht durch das Verlöschen der Selbst-Illusion mit allem, was diese in sich schliesst: Begierde, Lust und jedes sündige Verlangen.

Bei den Erörterungen, die über den Nirvâna-Begriff angestellt werden, dreht sich im Grunde alles um das Problem, ob Nirvâna als ein positiver oder ein negativer Zustand betrachtet werden muss, als ewige Ruhe oder als paradiesisches Leben, als vollkommene Vernichtung oder als die Glückseligkeit höchster Vollendung. Um diese viel umstrittene Frage zu lösen, haben die Professoren Max Müller und Childers unter Vermeidung jeder voreiligen und voreingenommenen Forschungsmethode systematisch die alten buddhistischen Autoritäten herangezogen und eine grosse Anzahl gesammelter Stellen verglichen, in denen das Wort Nirvâna vorkommt. Als Resultat ergab sich, „dass sich keine Stelle vorfindet, welcher notwendigerweise die Bedeutung von Vernichtung beigelegt werden müsste, während die meisten Stellen, wenn nicht alle, vollkommen unverständlich sein würden, wenn wir den Begriff »Vernichtung« auf das Wort Nirvâna übertrügen".

Es wurde von manchen Seiten behauptet, dass es verschiedene Arten von Nirvâna gebe; aber Professor Childers erklärt diese Annahme für gänzlich irrig. Er sagt:

„Ein grosser Irrtum, der meines Wissens von Burnouf ausging und von einigen bedeutenden europäischen Gelehrten ohne Bedenken übernommen wurde, hat viel dazu beigetragen, das Nirvâna-Problem unnötigerweise mit Zweifel und Unklarheit zu umhüllen. Es ist das jene Ansicht, nach welcher drei Arten von Nirvâna vorhanden sein sollen, nämlich Nibbâna, Parinibbâna und Mahâparinibbâna (eigentliches Nirvâna, vollkommenes Nirvâna und grosses vollkommenes Nirvâna). Diese Annahme ist weit von der Wahrheit entfernt; denn Parinibbâna bedeutet nur Nirvâna oder die Erlangung Nirvânas, und Mahâparinibbâna bedeutet nichts anderes, als das Ableben des Buddha."

Professor Rhys Davids fasst seine Ansicht über die Bedeutung von Nirvâna in folgende Worte zusammen:

„Es ist das Auslöschen jener sündigen, greifenden Beschaffenheit des Geistes und des Herzens, welche sonst nach dem grossen Mysterium des Karma die Ursache zu erneutem, individuellem Dasein werden würde. Jenes Auslöschen wird zu

stande gebracht durch ein Zunehmen des Geistes an der dieser sündigen, greifenden entgegengesetzten Beschaffenheit des Geistes und des Herzens und läuft mit dieser Zunahme parallel; jenes Auslöschen ist ein vollständiges, wenn diese entgegengesetzte Beschaffenheit erreicht ist. Daher ist Nirvâna das nämliche, wie ein sündenloser ruhiger Gemütszustand; und wenn das Wort überhaupt übersetzt werden soll, wird es vielleicht am besten mit »Heiligkeit« wiederzugeben sein; — denn Heiligkeit bedeutet im buddhistischen Sinne: Vollkommenheit in Frieden, Güte und Weisheit."

Professor Childers bietet uns in seinem »Pâli-Dictonary« eine sorgfältige Erörterung über das Problem. Er sagt unter dem Worte Nibbâna (dem Pâli-Ausdruck für Nirvâna):

„Die Schwierigkeit ist folgende: Es ist wahr, dass manche Ausdrücke für Nirvâna gebraucht werden, welche Vernichtung zu bedeuten scheinen; aber auf der andern Seite werden andere ebenso zahlreiche und nicht minder bedeutsame Bezeichnungen gebraucht, welche ganz deutlich als ein glückseliger Zustand zu verstehen sind. So wird Nirvâna Freiheit von menschlicher Leidenschaft genannt, Reinheit, Heiligkeit, Seligkeit, Glück, das Ende des Leidens, das Auflösen des Verlangens, Friede, Ruhe, Stille und so fort. Wie ist dieser Widerspruch zu begreifen? Ich glaube, dass das Wort Nibbâna für zwei verschiedene Begriffe gebraucht wird: einmal für jenes Verlöschen des individuellen Wesens, welches das Ziel des Buddhismus ist, und sodann für den Zustand glückseliger Heiligkeit, Arahatta oder Arahâschaft genannt, dessen Ende im Verlöschen liegt. Die Erklärung löst den scheinbaren Widerspruch.

„Beim ersten Blick mag es unverständlich erscheinen, dass ein und derselbe Ausdruck auf zwei Begriffe angewandt wird, die so verschiedenartig sind, wie Verlöschen und glückseliges Dasein; aber ich glaube zeigen zu können, wie dieselben zu vereinbaren sind. So kann, wenn wir sagen, »Nirvâna ist die Vergeltung eines tugendhaften Lebens«, dies im eigentlichen Sinne bedeuten, das Verlöschen sei die Vergeltung eines tugendhaften Lebens; da nun aber Verlöschen ohne die Arahâschaft nicht erlangt werden kann, so drängt sich dem Geist gleichzeitig und unabweisbar die Idee auf, dass die Arahâschaft die Vergeltung für ein tugendhaftes Leben ist.

„Obwohl Sätze wie: „Verlöschen ist Glückseligkeit" — uns befremdlich oder sogar lächerlich erscheinen mögen, die wir von unserer frühesten Kindheit an belehrt worden sind, dass Seligkeit in ewigem Leben bestehe, so wird ein solcher Satz einem Buddhisten, nach dessen Ansicht Dasein Leiden ist, ganz natürlich und vertraut erscheinen; das ist im Grunde nur eine Frage der Erziehung und Gewohnheit; die Worte: „Verlöschen ist Seligkeit" rufen im Gemüte eines Buddhisten dasselbe Gefühl begeisterter Sehnsucht, dasselbe Bewusstsein höchster Wahrheit wach, wie die Worte: „Ewiges Leben ist Seligkeit" im Geiste eines Christen."

So hätten wir nach Professor Childers die Seligkeit der Arahâschaft und das vollständige Verlöschen des individuellen Wesens, das erstere die Ursache des letzteren. Wenn der Arahâ das Ziel, Nirvâna, erreicht, hört er auf, als eine individuelle Persönlichkeit zu existieren. Childers sagt:

„Die Lehre des Buddha über diesen Gegenstand ist ganz klar; er sagte sogar seinen eigenen Tod voraus. Wenn nun die Arahâschaft das letzte Ziel des Buddhismus wäre, müsste sie ein ewiger Zustand sein; denn wäre sie nicht ewig, so müsste sie früher oder später aufhören, u. z. müsste sie dann entweder auslaufen in das Verlöschen, oder in einen nicht glückseligen Zustand, der in jedem Falle nicht das Endziel des Buddhismus ist. Da aber Arahâs sterben, so ist die Arahâschaft kein ewiger Zustand und mithin nicht das Endziel des Buddhismus. Es ist beinahe überflüssig, hinzuzufügen, dass sich in den buddhistischen Schriften keine Spur von einem weiteren Da-sein der Arahâs nach ihrem Ableben vorfindet; es ist vielmehr bedachtsam in unzähligen Stellen mit aller Klarheit und dem ganzen Nachdruck, deren die Sprache fähig ist, konstatiert, dass der Arahâ nach seinem Ableben nicht weiter existiert, sondern aufhört da zu sein. Es gibt wahrscheinlich keine Doktrin, welche für Çâkyamunis ursprüngliche Lehre so charakteristisch ist, wie das Verlöschen des individuellen Wesens".

Diese Lösung scheint nihilistisch zu sein; aber meines Erachtens bedeutet das vollständige Verlöschen Gautama Siddhârthas keineswegs das vollständige Verlöschen des Buddha. Es heisst, der Buddha sei bei seinem Ableben in Nirvâna eingegangen; aber gleichzeitig wird gesagt, dass der Buddha schon während seines Lebens Nirvâna erreicht habe. In der Tat sind nach der Ansicht aller Buddhisten sowohl des Hînayâna als des Mahâyâna Erleuchtung und Nirvâna vollkommen synonyme Begriffe. Nirvâna, das Verlöschen der Selbst-Illusion, ist der Zustand der Erleuchtung oder vollendetes Erkennen der Wahrheit. Ein Buddha ist das ideale Bild eines Menschen, in dem aller Irrtum und die Folgen von Wahn, Begierde und Sünde aufgehoben sind; sein Wille ist geläutert, seine Gedanken sind nicht mehr durch Täuschungen verdunkelt, und in seinem Geiste herrscht vollkommene Wahrheits-Erkenntnis. (Fortsetzung folgt.)



Soziale Kräfte im Buddhismus und Christentum.

Kritische Betrachtungen über die Ausführungen der Herren Pfarrer Lic. Hackmann und Professor D. Harnack auf dem diesjährigen »Evangelisch-sozialen Kongress«.

Von **Karl B. Seidenstücker.**

Wohl selten hat man sich bei einem Vergleich zwischen Buddhismus und Christentum mehr den Anschein wissenschaftlicher Objektivität gegeben und ist dabei voreingenommener und einseitiger verfahren, als dies auf dem Evangelisch-sozialen Kongress in Hannover am 8. Juni 1905 geschehen ist, als Pfarrer Lic. Hackmann sein Referat über „die sozialen Kräfte im Christentum und Buddhismus" hielt und Professor D. Harnack ihm dabei als Sekundant assistierte. Mir liegen die Berichte von etwa zwanzig Tageszeitungen vor, die ein hinreichend klares Urteil über die Ausführungen der beiden Redner gestatten.

Die Aufgabe, über soziale Kräfte im Buddhismus und Christentum zu sprechen, ist nicht leicht und dazu ausserordentlich verantwortungsvoll; doppelt verantwortungsvoll dann, wenn es sich nicht um einen rein wissenschaftlichen Essay, sondern um eine Darstellung handelt, die dazu bestimmt ist, weiten Kreisen als Richtschnur und Massstab bei der Abwägung der beiden grössten Weltreligionen zu dienen. Solange das Wort Apostelgeschichte IV, 12 für christliche Theologen zurecht besteht — und das ist heute wohl noch ausnahmslos der Fall — muss man von vornherein jeder theologischen Äusserung über Buddhismus und Christentum durchaus skeptisch gegenübertreten und kann mit tötlicher Sicherheit die Prognose stellen, dass in den betreffenden Ausführungen dem Christentum auf alle Fälle der Siegespreis zuerkannt wird. Daran ist die Welt bereits so gewöhnt, dass kein vernünftiger Mensch mehr darüber in Verwunderung oder Aufregung gerät, wenn er die alte Melodei bald in Dur, bald in Moll singen hört. Pfarrer Lic. Hackmann hat diesmal die Dur-Tonart verschmäht

und ist nicht in den robusten, polternden Kampfton verfallen, den ein Militär-Oberpfarrer Falke liebt, dessen Ausführungen zu wenig vernünftig sind, um ernst genommen zu werden; Pfarrer Hackmann sang vielmehr in Moll und verfuhr scheinbar „fein säuberlich“ mit dem Buddhismus, um ihn dann desto besser degradieren zu können.

Herr Hackmann misst gleich von vornherein beide Religionen mit ungleichem Mass, wenn er einerseits ganz richtig behauptet, der Buddhismus unterscheide zwischen der engeren Jüngergemeinde (dem Bhikkhutum) und der Laien-Anhängerschaft, wenn er dagegen andererseits eine analoge Zweiteilung im Christentum in Abrede stellt. „Die soziale Arbeit des Christentums erkennt — nach Lic. Hackmann — keinerlei Scheidung in vollkommneres und unvollkommneres Christentum an; was in dieser Hinsicht auf christlichem Boden sich geltend gemacht hat, kann vom Standpunkte Jesu Christi aus nicht gerechtfertigt werden.“ Daraus folgert dann Herr Hackmann weiter, dass der Buddhismus nur zum Teil, nämlich in seinem Laien-Anhängertum soziale Kräfte enthalte, während „die soziale Arbeit des Christentums alle natürlich notwendigen menschlichen Gesellschaftsgruppen gleichmässig mit einer höheren, sie zusammenfassenden Kraft durchdringe.“ — Mit Verlaub, Herr Pfarrer, dem kann ich nicht beipflichten. Wenn Sie nur für den Buddhismus und nicht auch für das Christentum jene Zweiteilung gelten lassen wollen, kommen Sie sehr bald in die Brüche. Genau so, wie der Buddha im Kreise seiner engeren Jüngergemeinde vor der Ehe und vor weltlichen Geschäften warnt, seinen Laien-Anhängern gegenüber dagegen die Erfüllung der ehelichen Pflichten und die Ausübung eines »friedlichen Berufes« als den höchsten Segen preist, genau ebenso fordert Christus von seinen wahren Jüngern das Sich-loslösen von verwandtschaftlichen Banden und weltlichen Angelegenheiten, während er vor weiteren Kreisen von diesen Dingen als etwas ganz Natürlichem spricht. Die Jüngerschaft Christi ist ebensowenig sozial in unserem Sinne, wie das buddhistische Bhikkhutum. Dazu kommt für das Christentum der ältesten Zeit noch die Schwierigkeit, dass die Anhänger Christi die Wiederkunft des letzteren zum Weltgericht als unmittelbar bevorstehend er-

warteten, und in dieser Erwartung werden sie sich dem Gedanken an eine soziale Betätigung herzlich wenig hingegeben haben. Philipper IV, 5: „Eure Lindigkeit lasst kund werden allen Menschen; der Herr ist nahe, deshalb bekümmert euch um nichts." Die Verhältnisse in den urchristlichen Gemeinden mögen nicht unähnlich den Zuständen in der Gemeinde der Adventisten gewesen sein, welche die Wiederkunft Christi für den 22. Oktober 1844 berechnet hatte. Die Mitglieder warfen in dem festen Glauben an dieses Ereignis ihr Hab und Gut von sich und standen dann, als Christus zu dem angesetzten Termin wieder nicht eintraf, vis-à-vis de rien.[1]) — Sieht man über die Tatsache hinweg, dass der Glaube der Urchristen an die nahe Wiederkunft Jesu, der jede soziale Betätigung notwendigerweise lahm legen musste, sich als eine bare Illusion erwiesen hat, und betrachtet man die Schriften des Neuen Testaments nach ihrem ethischen Gehalt, so lässt sich nicht leugnen, dass dieselben allerdings die Keime zur Entfaltung sozialer Kräfte enthalten, die indessen keineswegs bedeutender sind als die im Buddhismus. Immerhin bestand im Christentum von jeher eine weltfremde Richtung der eigentlichen Jünger, also ein Christentum strengster Observanz, und ein laxeres Laienchristentum. Dass das eigentliche Christentum durchaus weltflüchtig war, erhellt zur Genüge aus folgenden Belegen:

Christus selbst führte mit seinen Jüngern ein Bhikkhu-Leben der Entsagung, und ich meine, es ist höchst gleichgültig, ob ein Asket wie der Buddha seine Nahrung von der Hand wohltätiger Menschen entgegennimmt, oder aber, wie Christus, die Nahrung für das Geld kauft, das fremde Menschen ihm darreichen. Christus war von Familienbanden frei; vergleiche die Erzählung von der Hochzeit zu Cana, wo Jesus seiner Mutter in einer Weise begegnet, deren Schroffheit jedem Unbefangenen auffallen muss. Als ihm gesagt wird, dass seine Angehörigen in der Nähe sind, und ihn zu sprechen wünschen, weist er kurz und bündig darauf hin, dass seine Anhänger seine Mutter und seine Brüder seien; es kann da

---

[1]) Vergleiche Eberhard Buchner: Sekten und Sektierer in Berlin, 2. Auflage S. 15 f.

nicht Wunder nehmen, wenn seine Angehörigen, die für seine weltflüchtige Neigung offenbar wenig Verständnis hatten, sagten, „dass er von Sinnen sei.“ Jesus veranlasst ferner verschiedene seiner Jünger, ihren weltlichen Beruf ohne weiteres aufzugeben und ihm nachzufolgen. Ja, einem seiner Jünger, der ihn um Urlaub bittet, um seinen Kindespflichten nachzukommen und seinen Vater zu begraben, untersagt er dies mit den Worten: „Folge du mir und lass die Toten ihre Toten begraben.“ (Matth. VIII, 21, 22). Der Leser mag ferner noch folgende Stellen beachten: „Ich bin gekommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater und die Tochter wider ihre Mutter, und die Schnur wider ihre Schwieger. Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, der ist mein nicht wert und wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, der ist mein nicht wert“ (Matth. X, 35, 37). „Von nun an werden fünf in einem Hause uneins sein, drei wider zwei, und zwei wider drei. Es wird sein der Vater wider den Sohn, und der Sohn wider den Vater; die Mutter wider die Tochter und die Tochter wider die Mutter; die Schwieger wider die Schnur und die Schnur wider die Schwieger“ (Luc. XII, 52, 53). „So jemand zu mir kommt, und verabscheut (!) nicht seinen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder, Schwestern, dazu sein eigen Leben, der kann nicht mein Jünger sein“ (Luc. XIV, 26). „Es ist niemand, der ein Haus verlässet, oder Eltern, oder Brüder, oder Weib, oder Kinder um des Reichs Gottes willen, der es nicht vielfältig wieder empfange in dieser Zeit, und in der zukünftigen Welt das ewige Leben“ (Luc. XVIII, 29, 30).

Wie Pfarrer Hackmann angesichts dieser Stellen den Mut haben kann, in die Welt hineinzurufen, „eine Scheidung in vollkommneres und unvollkommneres Christentum könne vom Standpunkte Jesu Christi aus nicht gerechtfertigt werden,“ ist mir einfach unverständlich. Diese Ansicht Hackmanns mag wohl den Intentionen eines modern zurechtgestutzten protestantischen Christentums entsprechen, nicht aber dem Evangelium, auf das gerade diese Herren sich mit Vorliebe berufen. Man hat christlicherseits nicht das mindeste Recht, dem Buddha und seiner Religion einen Vorwurf daraus zu machen, dass sie durch die Unterscheidung einer geistlichen und einer weltlichen

Richtung dem individuellen Bedürfnis des menschlichen Gemütes entgegenkommen.

Die sozialen Kräfte in diesem weltabgewandten Christentum sind positiv gleich Null. Einem Christen, der um Christi und des Himmelreichs willen seinen Beruf aufgibt und seine Angehörigen verabscheut, kann es nicht im entferntesten einfallen, sich sozial betätigen zu wollen. In sozialer Hinsicht steht das buddhistische Bhikkhutum keineswegs tiefer, als das asketische Christentum; im Gegenteil, jedem Bhikkhu steht es ohne weiteres jeden Augenblick frei, in das Weltleben zurückzukehren; überdies hat der Bhikkhu den Laien gegenüber die Pflicht der Unterweisung in der Lehre[1]), muss sich also immerhin dadurch sozial betätigen, dass er zur Verbreitung der humanitären buddhistischen Sittenlehre beiträgt. Wenn also Pfarrer Hackmann sagt, „die engere Jüngergemeinde des Buddha wende sich so entschieden vom Leben ab, dass in diesem Mönchtum von sozialen Kräften nicht die Rede sein könne," so hätte er gerechter- und billigerweise hinzufügen müssen, dass in der engeren Jüngergemeinde Christi die Verhältnisse eher schlechter, als besser liegen. Da Pfarrer Hackmann der Welt dies verschweigt, behaupte ich, dass er von vornherein mit ungleichem Mass gemessen hat.

Abgesehen von dem Bhikkhutum gibt Hackmann zu, „dass die buddhistische Laiensittlichkeit eine Fülle sozialer Beziehungen und sozialer Antriebe umfasst." Trotzdem meint er, „die buddhistische Laiensittlichkeit sei dennoch durch drei Hindernisse stark beschränkt."

1. „Die sozialen Pflichten beruhen nicht auf einem grundlegenden Prinzip, sondern sind zufällig formuliert." — Das stimmt nicht, verehrter Herr; das grundlegende Prinzip, auf dem die sozialen Pflichten beruhen, ist Metta und Karuna, d. h. jenes Wohlwollen und Mitleid, das aus der Erkenntnis der Einheit alles empfindenden Seins entspringt und nach Möglichkeit bestrebt ist, alles das zu meiden, was Leid in irgend einer Form nach sich zieht.

2. „Es werden fünf unbedingte Einzelgebote besonders

---

[1]) Vergl. Sigâlovâda-Sutta.

betont, welche für soziale Entwickelung hemmend oder schädlich wirken.“ Diese Behauptung Hackmanns ist so ungeheuerlich, dass ich eher an einen Irrtum der Berichterstatter glauben, als einem gebildeten Manne eine derartige Absurdität zutrauen möchte. Die fünf Gebote lauten: Nicht töten, nicht stehlen, nicht ehebrechen, nicht lügen, keine berauschenden Getränke geniessen. Und die Betonung dieser fünf Einzelgebote soll für soziale Entwickelung hemmend oder schädlich wirken! Man muss sich doch wirklich an die Stirn greifen und fragen, wie ein Mann, der einer „sozialen“ Partei angehört, vor der Welt eine derartige, — ich kann mir nicht helfen — unsinnige Behauptung aufstellen kann. Man vergleiche dagegen, was Olcott in seinem Katechismus (S. 41 f.) über diese fünf Gebote sagt: „Was fällt dem einsichtigen Leser dieser Gebote sofort in die Augen? Dass einer, der sie beobachtet, von jeder wirkenden Ursache menschlichen Elends verschont bleiben muss. Dieses hat, wie die Geschichte lehrt, stets seinen Ursprung in einer oder der anderen dieser Ursachen gehabt. In welchen Geboten zeigt sich die weitblickende Weisheit des Buddha am deutlichsten? Im ersten, dritten und fünften Gebot; denn die Gefährdung des Lebens, die Sinnlichkeit und der Genuss berauschender Getränke verursachen mindestens 95 Prozent aller Leiden unter den Menschen.“ Ich glaube, dieses Urteil Olcotts ist richtiger und vernünftiger als die Ansicht des Herrn Hackmann. Übrigens scheint der letztere seinen Hörern verschwiegen zu haben, dass in den gesamten Schriften des Sutta-Pitaka sich zahlreiche Lehren, Ratschläge und Anweisungen allgemeiner Natur für die Laien-Anhänger finden. Aber alle diese buddhistischen »Gebote« haben einen ganz anderen Charakter als der jüdisch-christliche Dekalog; sie sind freundliche Ermahnungen und gütige Aufmunterungen, und nicht der herrische Befehl eines Gottes, auf dessen Befolgung oder Nichtbefolgung eine göttliche Belohnung resp. Bestrafung folgt.

3. „Indem den Laien als höhere Schicht die Mönchsgemeinde übergeordnet und hingebende Förderung derselben unter die wesentlichsten Pflichten gezählt wird, bekommt die Sittlichkeit eine antisoziale Richtung; Pflege des Mönchtums wird der Schwerpunkt.“ Freilich liegt den Laien die Unter-

haltung der Bhikkhus ob, d. h. sie versorgen die letzteren mit Kleidung und Nahrung. Dass diese Unterhaltung aber als eine Last des Volkes empfunden wird, kann angesichts der Gehälter, welche die christliche Geistlichkeit jährlich verschlingt, schwerlich behauptet werden. Das gilt selbstverständlich nur von den Ländern, wo die Bhikkhus tatsächlich dem Gelübde der freiwilligen Armut treu geblieben sind (Ceylon, Burma, Siam). Wo aber, wie vielfach in China und Tibet, in den Klöstern Reichtümer angehäuft und die Mönche der Trägheit ergeben sind, da wird jeder Einsichtige dies als unbuddhistisch bezeichnen und das Seine dazu tun, dass hier Abhilfe geschaffen wird, wie dies z. B. in China zum Teil bereits geschehen ist. Den Schwerpunkt der buddhistischen Laiensittlichkeit bildet jedenfalls die Pflege des Mönchtums nicht; das weiss jeder, der die buddhistischen Schriften kennt.

Indem sich Pfarrer Hackmann dem Christentum zuwendet, führt er etwa folgende Gedanken aus: „Im engsten organischen Zusammenhange mit dem religiösen höchsten Gute des Christentums, dem Glauben an den himmlischen Vater, steht als Prinzip der christlichen Sittlichkeit die Liebe da. Sie gestaltet die Einzelgebote aus sich heraus. Mit dem Prinzip der Liebe ist das Christentum grundsätzlich an soziale Arbeit gewiesen; sie ist das natürliche Feld seiner Tätigkeit.“ Und Professor Harnack bemerkt in seinem Schlussworte: „Weil unsere evangelische Religion [1]) auf dem klaren Gedanken beruht, den jedes Herz und jedes Kind versteht, dem Gedanken der Liebe, darum wird sie bleiben und leben und dem Buddhismus nicht nur gewachsen sein, sondern wie ein Magnet auf ihn einwirken.“

Bekanntlich nimmt das Christentum die Bezeichnung »Religion der Liebe« als Ehrentitel für sich allein in Anspruch; Liebe ist der Refrain aller Lobpreisungen dieser Religion; der Begriff Liebe war auch diesmal in Hannover der Haupttrumpf, den die Herren vom evangelisch-sozialen Kongress ausgespielt haben. Nun kann sich aber jeder davon überzeugen, dass im Neuen Testament der Lohngedanke eine grosse Rolle spielt; „freuet euch und frohlocket, denn euer Lohn ist gross im Himmel“ (Matth. V, 12). Diese christliche Liebe ist in ihrem

[1]) Die katholische Religion also nicht?

Motiv also etwas durchaus egoistisches; denn der von dieser Liebe Erfüllte spekuliert auf alle Fälle auf die individuell gedachte himmlische Seligkeit. Sieht man nun von diesem durchaus selbstischen Motiv der christlichen Liebe ab, so lässt sich nicht leugnen, dass dieselbe in ihren Äusserungen nach den Lehren Jesu einen sehr hohen Grad sittlicher Vollkommenheit darstellt. Ja, die Christen gehen so weit, ihre Religion wegen der von Jesus geforderten Feindesliebe als das höchste, unerreichte Ideal religiösen Strebens hinzustellen. „Liebet eure Feinde, segnet die euch fluchen" usw. Alles gut und schön; nur behaupte ich, dass der Buddhismus in dieser Hinsicht dem Christentum nicht nur gleichkommt, sondern dasselbe sogar übertrifft. Die gesamte buddhistische Literatur hallt wieder von dem Metta, der Güte, dem Wohlwollen, dem Erbarmen, welches der Jünger des Buddha den lebenden Wesen entgegenbringt. Zunächst ein paar Belege für das buddhistische Metta dem Feinde gegenüber: „Wenn auch, ihr Jünger, Räuber und Mörder mit einer Säge euch Gelenke und Glieder abtrennten, so würde, wer da in Wut geriete, nicht meiner Lehre folgen. Da habt ihr euch nun, meine Jünger, wohl zu üben: ‚Nicht soll unser Gemüt verstört werden, kein böser Laut unserem Munde entfahren, freundlich und mitleidig wollen wir bleiben, liebevollen Gemütes, ohne heimliche Tücke; und jene Person werden wir mit liebevollem Gemüte durchstrahlen; von ihr ausgehend werden wir die ganze Welt mit liebevollem Gemüte, mit weitem, tiefem, unbeschränktem, von Grimm und Groll geklärtem, durchstrahlen.' Also habt ihr euch, meine Jünger, wohl zu üben" (Majjhima-Nikâya, 21. Sutta). „Selbst wenn ein Mann mit scharfem Schwerte euch stückweise die Glieder vom Leibe trennt, so geratet nicht in Zorn, fasst keine rachsüchtigen Gedanken, kein böses Wort entfahre euren Lippen" (Fo-sho-hing-tsan-king V. 2046). „Wenn die Tugendhaften geschmäht werden, so bekümmern sie sich nicht um ihr eigenes Leiden, sondern vielmehr um den Verlust an Glück, den die Beleidiger sich zuziehen" (Jâtakamâlâ, 24. Erzählung). „Wer von der Welt verdammt wird, hege dennoch keine feindselige Gesinnung gegen dieselbe" (Sammâparibbâjanîya-Sutta, V. 8) u. s. w.

Aber der Buddhismus geht in seinem Metta weiter als das Christentum in seiner Liebe, weil er das Metta 1. in Glaubenssachen als Toleranz nachdrücklichst proklamiert, und 2. dasselbe auf die gesamte empfindende Welt, auf Mensch und Tier, ausgedehnt wissen will.

In puncto Toleranz wollen wir am Christentum lieber nicht rühren; jeder weiss, dass Duldsamkeit niemals die starke Seite dieser Religion gewesen ist, und wollte man die Geschichte des Christentums durch ein passendes Motto illustrieren, so würde ich die drei Worte vorschlagen: Blut, Folter, Scheiterhaufen. Im Buddhismus findet sich von alledem keine Spur. Man vergleiche historische Gestalten wie Konstantin, Karl den Grossen auf der einen Seite mit Asoka andererseits; welch ein Kontrast! Ich könnte hier noch einige Streiflichter auf die „christliche Mission“ werfen und zeigen, dass auch heutigen Tages noch der Geist der Unduldsamkeit dieselbe durchweht, doch will ich mir das für eine der nächsten Nummern vorbehalten. Alles in allem: Was Toleranz anbetrifft, kann das Christentum von dem Buddha noch viel, viel lernen.

Ferner ist das buddhistische Metta universell, erstreckt sich auf Mensch und Tier. Das Christentum hat für die Einheit alles empfindenden Seins niemals auch nur das geringste Verständnis gehabt und konnte es nicht haben, da es in diesem Punkte über den Mosaismus nicht hinausgeht. Man beachte z. B. folgende Stellen: „Herrschet über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über alles Tier, das auf Erden kriechet“ (1. Mos. I, 28). „Eure Furcht und Schrecken sei über alle Tiere auf Erden, über alle Vögel unter dem Himmel, und über alles, was auf dem Erdboden kriechet, und alle Fische im Meer seien in eure Hände gegeben. Alles, was sich lebet und reget, das sei eure Speise“ (1. Mos. IX, 2, 3). Im Neuen Testament findet sich von humanitären Lehren der leidenden Kreatur gegenüber keine Spur. Zur Feier von Festen wird jedesmal ein „gemästet Kalb“ geschlachtet, und der Stifter des Christentums selbst nimmt keinen Anstoss daran, Jünger auszusenden, um das Passah-Lamm zu bereiten. Da will mir der Standpunkt des Buddhismus denn doch ungleich höher und reiner erscheinen, wenn es heisst: „Wie ich bin, so sind

diese [Kreaturen]; wie diese sind, so bin ich; sich selbst mit anderen identifizierend, möge man nicht töten noch Tötung veranlassen" (Sutta-Nipâta); oder: „Nicht jedes Opfer billige ich, aber auch nicht jedes Opfer missbillige ich. Ein Opfer, bei welchem Rinder, Schafe und Ziegen und andere Tiere geschlachtet werden, bei welchem mancherlei lebende Wesen zugrunde gehen, ein solches schädliches Opfer, wahrlich, billige ich nicht. Aus welchem Grunde? Ein solches schädliches Opfer begehen nicht die Heiligen oder die den Weg der Heiligen Wandelnden" (Anguttara-Nikâya, II. Bd., IV. Teil, 39. Sutta); oder: „Wie eine Mutter mit Hintansetzung ihres Lebens über ihrem einzigen Kinde wacht, so hege jeder eine schrankenlosgütige Gesinnung gegen alle Wesen." — Also mit der Überlegenheit der christlichen Liebe über das buddhistische Metta ist es nichts, und damit bleibt der von Pfarrer Hackmann ausgespielte Haupttrumpf durchaus wirkungslos. Möchte mich aber Pfarrer Hackmann auf die „christlichen Liebeswerke" unserer Tage verweisen, so sei ihm folgende Antwort gegeben: Dieselben sind ein Produkt unserer vorgeschrittenen Zeit, der sich das Christentum notgedrungen anpassen muss; sind nicht auch die freireligiösen Maurer-Logen humanitär? Verdanken wir nicht der Christus-feindlichen Sozialdemokratie eine ganze Reihe sozialer, humanitärer Verordnungen? Sind es nicht gerade freidenkende Gelehrte, die sich an humanitären Bestrebungen rege beteiligen? Im buddhistischen Asien gibt es weniger humanitäre Einrichtungen, als bei uns; aber wie mir übereinstimmend aus Ceylon, Burma, Siam und Japan berichtet wird, ist dort die Gesinnung der Bevölkerung bei weitem milder, wohlwollender und hilfsbereiter, als im Abendlande. „Dort, wo der Buddhismus herrscht, braucht niemand zu fürchten, dass er, in Not geraten, verhungern muss." Aber im christlichen Abendlande begehen täglich so und so viel Hunderte Selbstmord, weil ihnen das Nötigste fehlt, und weil trotz der christlichen Liebe niemand da ist, der sich ihrer erbarmt.

Pfarrer Hackmann, der im Gegensatz zu vielen seiner Amtsbrüder das wertvolle Zugeständnis macht, dass der Buddhismus der Frau ihre gebührende Stellung in der Gesellschaft

verschafft habe[1]), geht auf eins der wichtigsten Momente gar nicht ein, das bei der Besprechung der sozialen Kräfte im Buddhismus durchaus mit berücksichtigt werden muss: die Kamma-Lehre, nach welcher das geerntet wird, was gesäet wurde. Diese Ernte wird aber nicht im Himmel eingeheimst, sondern sie vollzieht sich hier auf Erden, und Wohlergehen oder Verfall der Generationen sind das Ergebnis von dem Wirken ihrer Vorgänger. Die Menschheit hat also ihr eigenes Geschick in ihrer Hand, und diese vom Buddhismus gepredigte Lehre birgt in sich die Keime zur Entfaltung höchster sozialer Kraft.

Meine Ausführungen, die nichts weiter sein wollen und sein sollen als eine kritische Beleuchtung der auf dem evangelisch-sozialen Kongress vertretenen Ansichten, können hiermit geschlossen werden. Es bleibt mir nunmehr noch die Aufgabe vorbehalten, das Thema: »Soziale Kräfte im Buddhismus« systematisch und eingehend zu behandeln, und diese Aufgabe wird in einem der späteren Hefte zu absolvieren sein.

„Alles Böse meiden, die Tugend ausüben, das eigene Gemüt läutern, — das ist die Religion der Buddhas“ — heisst es im Dhammapada. Eine höhere, grössere, edlere Religion ist undenkbar, und weder ein Pfarrer Lic. Hackmann, noch ein evangelisch-soziales Christentum können uns etwas bieten, was höher stünde als die Lehre jenes grossen Meisters, der einst gesagt hat: „Alle Wesen sehnen sich nach Glückseligkeit; deshalb umpfange mit deiner Güte alle Wesen.“ —

Zwei buddhistische Hymnen.

Von Dr. Wolfgang Bohn.

1. Der grosse Arzt.[2])

1. Du suchst den Arzt, mein krank Gemüt,
Der dich in Schlummer singet,
Den Garten, wo die Blume blüht,
Die süssen Schlaf dir bringet,
Der dir zeigt der Schmerzen Quell,
Reicht den Trank dir rein und hell, —
Herz, dich willig ihm gesell',
Dass dein Werk gelinget.

[1]) Was ich vom Christentum nicht zugeben kann, worüber später mehr. K.S.
[2]) Nach der Melodie eines englischen geistlichen Liedes zu singen.

2. Voll hoher Lust ein Lebenstraum
War immer dein Begehren,
Auf Früchte hofftest du vom Baum,
Gar lieblich zu verzehren.
Lass den Wunsch! Es rollt das Rad
Durch des Todes Tor, die Tat
Muss dich, fern dem Ruhgestad',
Leidend stets gebären.

3. Zerschlag' die Glocken jeder Lust,
Ihr Klang hält dich hinieden;
Das sind die Sieger, die vom Dust
Friedloser Glut sich schieden.
Wirf von dir das Weltgewand,
Steure hin zum lichten Strand,
Den uns weist des Heilands Hand, —
Leidlos ist sein Frieden.

2. Wirket eure Erlösung ohne Unterlass![1])

1. Willst du vom Pfad der Schmerzen
Fliehend, den Frieden seh'n,
Musst du mit starkem Herzen
Treu den Heilsweg geh'n, —
Darfst nicht mit flücht'gem Lieben
Spielen am Maientag,
Sehnsucht darf nicht mehr trüben
Deines Herzens Schlag.

2. Grüsst dich die Morgensonne,
Denk', das sie untergeht;
Lockt dich des Sommers Wonne, —
Bald ist sie verweht.
Leuchtender Blüten Farben
Welken wohl über Nacht,
Schon decken Alters-Narben
Weicher Jugend Pracht.

3. Mahnend im Glase rinnet
Abwärts der schnelle Sand;
Wieder das Spiel beginnet,
Dreht am Glas die Hand.
Sicher erfasst das Ruder,
Wieder, der Qual und Zeit
Kamma, der treue Bruder
Der Vergänglichkeit.

4. Willst du nicht endlich fliehen,
Seele, aus Sturm und Strom?
Willst du nicht schweigend ziehen
In des Friedens Dom?
Wirke im Still-versenken
Schauung ohn' Unterlass, —
Lass deine Schritte lenken
Hin, wo Ruh' und Pass.

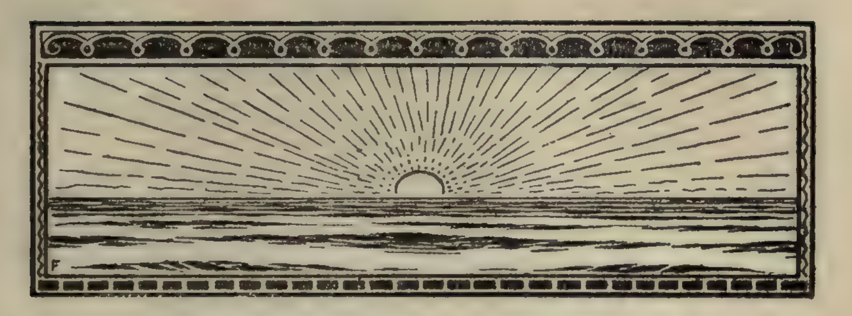
[1]) Nach der Melodie eines englischen geistlichen Liedes zu singen.

Verantwortlicher Redakteur: Karl B. Seidenstücker, Leipzig. Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig. — Druck von Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.



Der »Thâthanâbaing« Taunggwin Sayadaw.

(Vergl. S. 48 der »Buddhistischen Welt«.)



Alle Sünden meiden, die Tugend üben, das eigene Herz läutern: das ist die Religion der Buddhas. Dhammapada, V. 183.

Mahinda.

Von **Karl Fr. Töllner.**

(Mahinda, der Sohn Asokas, des Königs von Magadha, verbreitete die buddhistische Lehre auf Ceylon. Die späteren Jahre seines Lebens verbrachte der berühmte Missionar auf dem Hügel von Mihintale, einem von der Welt abgeschlossenen Orte, wo seine steinerne, aus dem Felsen herausgemeisselte Lagerstätte noch heute sich befindet.)

Erhabner Buddha! Du hast mir erschlossen
Den Pfad vom Erdenleid zum höchsten Glück;
Ich sucht' ihn sechzig Jahre unverdrossen
Und blick' voll Frieden jetzt den Weg zurück.

Als Jüngling hatt' Asoka mich erkoren,
Dass ich die reine Lehre hier verkünde,
Und freudig zog ich aus Magadhas Toren
Zu streiten gegen Leid und Wahn und Sünde.

Des Fürstenmantels eitle Pracht vertauschte
Ich mit des Bettelmönches gelbem Kleid,
Bei frommen Brüdern in den Hainen lauschte
Ich Buddhas Lehre der Gerechtigkeit.

Gleichwie ein Priester um das Opferfeuer
Sich sorgsam müht, so hielt ich den Gewinn,
Die edle Weisheit des Erwachten, teuer,
Und gab mich ihr mit ganzer Seele hin.

Durch Güte konnt' als Arahâ ich schaffen,
Was nimmer Schwert und roher Zwang vollbracht,
Geduld und Wahrheit waren meine Waffen,
Vor ihrem Leuchten schwand des Irrwahns Nacht.

Die Pflanze Vassika wirft welke Blüten
In ew'ger Jugendfülle von sich fort,
So wird auch Ceylons Volk die Lehre hüten,
Ein rein Gefäss für Buddhas reines Wort.

O Mendikanten, meines Alters Tage
Beschliess' ich freudig in der Einsamkeit
Von Mihintales Hügeln und entsage
Der Welt, dem Schmerz und allem Erdenleid.

Zum letzten Mal soll Euch mein Mund verkünden
Der Lehre Kern, der tiefsten Weisheit Schatz;
Lasst dauernd Eure Herzen tauglich finden,
Der wahren Einsicht ein geweihter Platz.

Die höchste Freude sei Euch ernstes Denken,
Ausdauernd, wachsam, stets voll mächt'ger Kraft,
Nur rechtes Glauben, rechtes Sichversenken
Vernichtet Zweifelsucht und Leidenschaft.

Und wie im Herbste ihr den Lotus schneidet,
So fällt den Wald der Lust auf einen Strich,
Nur der ist frei, der selbst Verlangen meidet
Und schneidet aus der Brust den Hang zum „ich".

Gleich einer Mutter, die ihr Kindlein pfleget,
Sorgsam bewacht, dafür ihr Leben wagt,
So ohne Schranken Nächstenliebe heget
Für jedes Wesen, das ein Leiden plagt.

Wer glaubt, dass Hass dem Hasse weiche,
Der irrt, nur Güte setzt dem Hass ein Ziel;
Vergelte mit dem Gleichen nie das Gleiche,
Gehorch' dem Mitleid und dem Hass befiehl.

Der Torheit diene nicht, jedoch dem Weisen,
Gib willig Ehre dem, dem sie gebührt;
Nicht für Gebet und Opfer lass dich preisen,
Heil dem, der eine gute Tat vollführt!

Mit ernstem und erkenntnisreichem Geist entsage
Der Eitelkeit und irdischem Genuss,
Auch das versäumte Gute führet Klage
Und zwinget dich zu bitterm »Muss«.

Auch nenne nichts dein Eigen, sondern stelle
In Armut über Unglück dich und Glück;
Besitzen schafft Begehren, von der Quelle
Der Tugend dränget dich die Gier zurück.

Ein Mann, der tausend Männer überwunden,
Hat Unglück nur und Hass und Schmerz erweckt,
Weit grösser wird als Sieger der befunden,
Der eigne Lust und Sünde niederstreckt.

Nur guten Taten folget höchster Segen,
Sie lösen deine Fesseln und das Leid,
Sie führen dich dem vierten Pfad entgegen,
Der von Begierde dich und Wahn befreit.

Des früher'n Irrens Frucht, dein Karma, zwinget
Zu neuem leidensvollem Dasein dich,
Nur wer dem Hang zur Sünde sich entringet,
Entledigt auch des Leidens Fesseln sich.

Es kreist in ew'gem Werden und Vergehen
Die Erde, Himmel, Hölle, Welt;
Was heute stirbt, muss morgen neu erstehen
Bis auch der Khandâ letzter einst zerfällt.

Aus einem Reich von Weisheit, Frieden, Güte
Kehrt der Befreite niemals mehr zurück,
Er ist gleich einer Flamme, die verglühte, —
Erloschen in Nibbânas reinem Glück.

Die Lehre des Buddha

oder: Die vier heiligen Wahrheiten.

Nach Aussprüchen des Pâli-Kanons zusammengestellt.

Von **Bhikkhu Nyânatiloka** (Ceylon)[1]).

Die Tore der Unsterblichkeit sind offen:
Wer Ohren hat zu hören komm' und höre.
Majjhima-Nikâya 26.

Der Vollendete, ihr Brüder, der Heilige, der vollkommen Erwachte (buddha) hat zu Benares, am Sehersteine, im Wildpark das höchste Reich der Wahrheit aufgerichtet: und darwiderstellen kann sich kein Asket und kein Priester, kein Gott, kein böser und kein heiliger Geist, noch irgend wer in der Welt; es ist das Verkünden, Aufweisen, Darlegen, Darstellen, Enthüllen, Entwickeln, Offenbar-machen der vier heiligen Wahrheiten. Welcher vier? Der heiligen Wahrheit vom Leiden, der heiligen Wahrheit von der Leidensentstehung, der heiligen Wahrheit von der Leidensvernichtung, der heiligen Wahrheit von dem zur Leidensvernichtung führenden Pfade. (Majjhima-Nikâya 141).

Und der Erhabene sprach: So lange, ihr Brüder, als meine Erkenntnis und Einsicht in jede einzelne dieser vier heiligen Wahrheiten nicht ganz klar war, so lange war ich ungewiss, ob ich den vollen Einblick in dasjenige Wissen gewonnen hatte, das unübertroffen ist in den Himmeln und auf der Erde, unübertroffen unter der gesamten Schar der Asketen und Priester, der Götter und Menschen. Aber sobald, ihr. Brüder, meine Erkenntnis und Einsicht in jede einzelne der vier heiligen Wahrheiten vollkommen klar geworden war, da ging mir die Gewissheit auf, dass ich vollen Einblick in jenes Wissen gewonnen hatte, das unübertroffen ist in den Himmeln und auf der Erde, unübertroffen in der gesamten Schar der Asketen und Priester, der Götter und Menschen.

Und jenes tiefe Wissen habe ich mir zu eigen gemacht, das schwer zu erfassende, schwer zu verstehende, dem Gemüt

---

[1]) **Original-Beitrag für den »Buddhist«.**

Frieden bringende, jenes Wissen, das nicht durch blosse Vernunftschlüsse gewonnen werden kann, das tiefsinnig und nur dem weisen Jünger zugänglich ist. — Die Welt jedoch ist dem Begehren hingegeben, in Begehren verstrickt, in Begehren verzückt. Diejenigen freilich, die dem Begehren hingegeben, in Begehren verstrickt, in Begehren verzückt sind, werden schwerlich das Gesetz der Verursachung, das Bedingtsein des Entstehens, erfassen können; unbegreiflich auch wird ihnen das Vernichten der »Strebungen« (Sankhârâ) sein, das Sichloslösen von allen Bestandteilen des Daseins, die Vernichtung des Begehrens, die Abwesenheit der Leidenschaft, der Gemütsfriede, — das Nibbâna.

Dennoch gibt es einige unter den Wesen, deren Augen kaum mit Staub bedeckt sind: sie werden die Lehre verstehen. (Mahâvagga).

Erstes Kapitel.

Die heilige Wahrheit vom Leiden.

Was ist nun, ihr Brüder, die heilige Wahrheit vom Leiden? Geburt ist Leiden, Altern ist Leiden, Sterben ist Leiden, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung sind Leiden, das Nicht-erlangen dessen, was man begehrt, ist Leiden; kurz gesagt, die fünf Aspekte des Haftens am Dasein [1]) sind Leiden. —

Was ist nun, ihr Brüder, die Geburt? Der jeweiligen Wesen in jeweilig existierender Gattung Geburt, Gebärung, Bildung, Keimung, Empfängnis, das Erscheinen der Teile, das Ergreifen der Gebiete: Das nennt man, ihr Brüder, Geburt. — Was ist nun, ihr Brüder, Altern? Der jeweiligen Wesen in jeweilig existierender Gattung altern und abnutzen, gebrechlich, grau und runzelig werden, der Kräfteverfall, das Abreifen der Sinne: Das nennt man, ihr Brüder, altern. — Was ist nun, ihr Brüder, sterben? Der jeweiligen Wesen in jeweilig existierender Gattung Hinschwinden, Auflösung, Zersetzung, Untergang, Abscheiden, Zeiterfüllung, das Zerfallen der Teile, die Verwesung

---

[1]) Die fünf Khandas: Form (rûpa); Gefühl (vedanâ); Vorstellen (saññâ); Strebungen (sankhârâ); Gedanken-Aspekte (viññâna, Bewusstsein).

der Leiche: Das nennt man, ihr Brüder, sterben. — Was ist nun, ihr Brüder, Kummer? Was da, ihr Brüder, bei diesem und jenem Verluste, den man erfährt, bei diesem und jenem Unglück, das einen betrifft, Kummer, Kümmernis, Bekümmerung, innerer Kummer ist: Das nennt man, ihr Brüder, Kummer. — Was ist nun, ihr Brüder, Jammer? Was da, ihr Brüder, bei diesem und jenem Verluste, den man erfährt, bei diesem und jenem Unglück, das einen betrifft, Klage und Jammer, Beklagen und Bejammern, laute Klage und lauter Jammer ist: Das nennt man, ihr Brüder, Jammer. — Was ist nun, ihr Brüder, Schmerz? Was da, ihr Brüder, körperlich schmerzhaft, unangenehm ist, durch körperliche Berührung als schmerzhaft, unangenehm empfunden wird: Das nennt man, ihr Brüder, Schmerz. — Was ist nun, ihr Brüder, Gram? Was da, ihr Brüder, geistig schmerzhaft, geistig unangenehm ist, durch Gedanken-Kontakt als schmerzhaft, unangenehm empfunden wird: Das nennt man, ihr Brüder, Gram. — Was ist nun, ihr Brüder, Verzweiflung? Was da, ihr Brüder, bei diesem und jenem Verluste, den man erfährt, bei diesem und jenem Unglück, das einen betrifft, Verzagen und Verzweifeln, Verzagtsein und Verzweifeltsein ist: Das nennt man, ihr Brüder, Verzweiflung. — Was ist nun, ihr Brüder, das Nicht-erlangen dessen, was man begehrt, für Leiden? Die Wesen, ihr Brüder, der Geburt unterworfen, kommt das Begehren an: „O dass wir doch nicht der Geburt unterworfen wären, dass uns doch keine Geburt (wieder) bevorstünde!“ Aber das kann man durch Begehren nicht erreichen: Gerade nun das Nicht-erlangen dessen, was man begehrt, ist Leiden. Die Wesen, ihr Brüder, dem Altern, dem Sterben, dem Kummer, dem Jammer, dem Schmerz, dem Gram, der Verzweiflung unterworfen, kommt das Begehren an: „O dass wir doch nicht dem Altern, dem Sterben, dem Kummer, dem Jammer, dem Schmerz, dem Gram, der Verzweiflung unterworfen wären, dass uns doch kein Altern und Sterben, kein Kummer und Jammer und Schmerz, kein Gram und keine Verzweiflung bevorstünde!“ Aber das kann man durch Begehren nicht erreichen: Gerade nun das Nicht-erlangen dessen, was man begehrt, ist Leiden. — Was sind nun, ihr Brüder, kurz gesagt, die fünf Aspekte des Haftens am Dasein

für Leiden? Es ist da ein Aspekt des Haftens an der Form, ein Aspekt des Haftens am Gefühl, ein Aspekt des Haftens an der Vorstellung, ein Aspekt des Haftens an den »Strebungen«, ein Aspekt des Haftens an den verschiedenen Teilen des Bewusstseins: Das nennt man, ihr Brüder, kurz gesagt, die fünf leidvollen Aspekte des Haftens am Dasein. —

Das nennt man, ihr Brüder, die heilige Wahrheit vom Leiden. (Majjhima-Nikâya 141). —

Was denkt ihr, Brüder: was ist wohl mehr, die Tränenflut, die ihr auf diesem langen Wege, immer wieder zu neuer Geburt und zu neuem Tode eilend, mit Unerwünschtem vereint, von Erwünschtem getrennt, klagend und weinend vergossen habt, — oder das Wasser der vier grossen Meere?

Ohne Anfang und ohne Ende, ihr Brüder, ist dieser Samsâra, unerkennbar ist der Beginn der vom Nichtwissen umhüllten Wesen, die durch den Durst nach Dasein immer und immer wieder zu erneuter Geburt geführt werden und den endlosen Kreislauf der Wiedergeburten durcheilen.

Und so habt ihr, Brüder, durch lange Zeit Leid erfahren, Qual erfahren, Unglück erfahren und das Leichenfeld vergrössert — lange genug, wahrlich, ihr Brüder, um von jeder Existenz unbefriedigt zu sein, lange genug, um sich von allem Dasein abzuwenden, lange genug, um sich von ihm zu erlösen. (Samyutta-Nikâya II, XV, 3).— (Fortsetzung folgt).

Buddhistische Ideen bei Richard Wagner.

Von Georg Jahn.

(Schluss).

War der „Ring des Nibelungen“ diejenige Dichtung, welche die Verderben und Leiden bringende Macht des Goldes zeigte, so kann man „Tristan und Isolde“ ein Weltgedicht der sinnlichen Liebe, jener unerschöpflichen Leidquelle des Menschen, nennen. Der Buddhismus lehrt Abwendung von der Welt und ihren Leidenschaften, Überwindung dieses Lebens des Leidens, das der Täuschungen, des Truges und des Scheines voll ist.

Die Zustimmung zu dieser Lehre treibt Wagner an, in „Tristan und Isolde“, seinem dichterisch wertvollsten und kraftvollsten Werke, den Sinnentaumel als Vernichtungsseligkeit und die Liebe als zum Nirvâna führende Macht darzustellen.

Tristan hat Isolde für Marke, seinen König, zur Braut geworben. Diese aber, die jenen einst in schwerer Krankheit pflegte, ist zu ihm in heisser Liebe entbrannt, sodass sie sich jetzt von Tristan, den des Tages Schein mit Glanz und Ehre, Ruhm und Macht an sich gefesselt und betört hat, verraten wähnt. Isolde will deshalb sich und den Geliebten dem Tode weih'n, was sie Tristan später in den Worten auspricht:

Dem Licht des Tages
wollt ich entflieh'n
dorthin in die Nacht
dich mit mir zieh'n,
wo der Täuschung Ende
mein Herz mir verhiess,
wo des Trugs geahnter
Wahn zerrinne:
Dort dir zu trinken
ewige Minne,
mit mir — dich im Verein
wollt' ich dem Tode weih'n.

Der statt des Gifts gewählte Zaubertrank der Minne aber lässt Tristan in brünstiger Liebe entbrennen und eint das Paar zu ehebrecherischer Lust. Wunderbar schön ist die nächtliche Liebesszene zwischen Tristan und Isolde. Dort klagen sie sich die unendlichen Leiden und Qualen, welche die Liebessehnsucht ihnen bereitet. Da findet man es wieder, was der Buddhismus mit Recht behauptet: Von Liebem getrennt sein ist Leiden! Da hören wir die Liebenden klagen über die böse Ferne, über der trägen Zeiten zögernde Länge, über die öde Weite und den tückischen Tag, den härtesten Feind sinnlicher Liebeslust. Ihr ganzes Sehnen gilt der Nacht, wo beide liebend in einander aufgehen und in die Seligkeit der Erlösung vom Wahn des Daseins versinken:

In des Tages eitlem Wähnen
bleibt ihm einzig Sehnen,
das Sehnen hin
zur heil'gen Nacht,
wo ur-ewig,
einzig wahr
Liebeswonne ihm lacht.

In der Liebe hört das Individuum auf, für sich zu existieren, da stirbt das Ich, der dunkle Despot, da gibt es keinen Tristan,

keine Isolde mehr, ohne Nennen und ohne Trennen ist es ein neues Erkennen und Entbrennen, ein endloses und ewiges Einbewusst-Sein:

So starben wir,
um ungetrennt,
ewig einig,
ohne End',
ohn' Erwachen,
ohne Bangen,
namenlos
in Lieb' umfangen,
ganz uns selbst gegeben
der Liebe nur zu leben.

Von höchstem Schwung und grösster Schönheit aber ist die Darstellung der Seligkeit des Versinkens ins Nirvâna in folgendem Gesange:

O sink' hernieder,
Nacht der Liebe,
gib Vergessen,
dass ich lebe.
Nimm mich auf
in deinen Schoss,
löse von
der Welt mich los!
Verloschen nun
die letzte Leuchte;
was wir dachten,
was uns deuchte,
all' Gedenken,
all' Gemahnen,
heil'ger Dämm'rung
hohes Ahnen
löscht des Wähnens Graus
welterlösend aus.
Barg im Busen
uns sich Sonne,
leuchten lachend
Sterne der Wonne.
Von deinem Zauber
sanft umsponnen,
vor deinen Augen
süss zerronnen,
Herz an Herz dir,
Mund an Mund,
Eines Atems
einiger Bund; —
bricht mein Blick sich
wonn-erblindet,
erbleicht die Welt
mit ihrem Blenden:
die mir den Tag
trügend erhellt,
zu täuschendem Wahn
entgegengestellt;
selbst — dann
bin ich die Welt,
Liebe-heiligstes Leben,
Wonne-hehrstes Weben,
Nie-Wieder-Erwachens
wahnlos
holdbewusster Wunsch!

Es sei uns gestattet, noch den Schluss der herrlichen Dichtung wiederzugeben. Tristan ist verschieden, zurückgekehrt in jene überirdische Welt, die unserer Vorstellung gänzlich

fremd und unbekannt ist, in das überirdische Sein des Nirvâna. An einer andern Stelle sagt er zur Isolde:

Es ist das dunkel
nächt'ge Land,
daraus die Mutter
einst mich sandt',
als, den im Tode
sie empfangen,
im Tod' sie liess
zum Licht gelangen.
Was, da sie mich gebar,
ihr Liebesberge war,
das Wunderreich der Nacht,
aus der ich einst erwacht, —
das bietet dir Tristan,
dahin geht er voran.

Isolde aber sinkt entseelt auf Tristans Leiche nieder, nachdem sie folgende Worte in höchster Verzückung und Verklärung gesungen:

Höre ich nur
diese Weise,
die so wunder-
voll und leise
Wonne klagend,
alles sagend,
mild versöhnend
aus ihm tönend
auf sich schwingt,
in mich dringt,
hold erhallend
um mich klingt?
Heller schallend
mich umwallend,
sind es Wellen
sanfter Lüfte?
Sind es Wolken
wonniger Düfte?
Wie sie schwellen,
mich umrauschen,
soll ich atmen,
soll ich lauschen?
Soll ich schlürfen,
untertauchen,
süss in Düften
mich verhauchen?
In des Wonnenmeeres
wogendem Schwall,
in der Duft-Wellen
tönendem Schall,
in des Weltatems
wehendem All —
ertrinken —
versinken —
unbewusst —
höchste Lust!

Die dritte der für unsere Betrachtungen in Frage kommenden Operndichtungen Wagners ist der „Parsifal", ein buddhistisches Erlösungsdrama im Gewande christlicher Symbolik. Amfortas, der heilige Hüter des Gral, ist der sinnlichen Lust, den Verführungskünsten der Zauberin Kundry zum Opfer gefallen und siecht nun an der Wunde, die die Sünde ihm geschlagen, in qualvollen Leiden dahin. Kein Heilmittel der Welt kann ihm die Wunde schliessen, nichts, auch nicht der Anblick des Wunder verrichtenden heiligen Gral vermag ihm zu helfen. Rettung kann ihm nur bringen ein reiner Tor, der durch des Mitleids Kraft wissend ward. Das aber ist Parsifal, der ähnlich

wie der Prinz Siddhattha Gotama in der Einsamkeit aufwächst und durch Mitleid Wissen erlangt. Dieser widersteht der Versucherin Kundry, die ihrem bösen Geschicke gemäss auch ihn zu sinnlichem Liebesgenuss verlocken will, um so auch ihn der Qualen teilhaftig zu machen, an denen sie unnennbar zu leiden hat. Kundry ist die personifizierte Sinnlichkeit, die Verkörperung verführerischer Weibesmacht. Sie ist eine Verwünschte, die heute erneut, in wiedergeborener Gestalt lebt:

zu büssen Schuld aus früheren Leben,
die dorten ihr noch nicht vergeben.
— — — — — — — — —
Ur-Teufelin! Höllen-Rose!
Herodias warst du und was noch!

Ihr böses Karma zwingt sie, Amfortas durch sinnlichen Liebesgenuss die Wunde zu schlagen; dieses Karma treibt sie dazu, auch an Parsifal zur Versucherin zu werden. Furchtbares Liebes-Sehnen erfasst dann alle ihre Sinne und alles schnürt, bebt und zuckt an ihr in sündigem Verlangen. Unter ihres Daseins Qual aber schreit sie nach Erlösung:

O, kenntest du den Fluch,
der mich durch Schlaf und Wachen,
durch Tod und Leben,
Pein und Lachen
zu neuem Leben neu gestählt
endlos durch das Dasein quält!

Parsifal widersteht ihrer Verführungskunst mit folgenden Worten, in denen sich hauptsächlich der rein buddhistische Grundgedanke des Stückes ausspricht:

In Ewigkeit
wärst du verdammt mit mir
für eine Stunde
Vergessens meiner Sendung
in deines Arms Umfangen! —
Auch dir bin ich zum Heil gesandt,
bleibst du dem Sehnen abgewandt.
Die Labung, die dein Leiden endet,
beut nicht der Quell, aus dem es fliesst:
Das Heil wird nimmer dir gespendet,
wenn jener Quell sich dir nicht schliesst.
Ein andrer ist's — ein andrer ach!

nach dem ich jammernd schmachten sah
die Brüder dort in grausen Nöten,
den Leib sich quälen und ertöten.
Doch wer erkennt ihn klar und hell,
Des einz'gen Heiles wahren Quell?
O Elend, aller Rettung Flucht!
O Weltenwahns Umnachten:
in höchsten Heiles heisser Sucht
nach der Verdammnis Quell zu schmachten!

Eine andere Liebe als die sinnliche erwacht in Parsifal, die Liebe des Mitleids. Zum inneren, mitfühlenden Dulder geworden, kommt er, „der Irrnis- und der Leiden-Pfade" müde, zu Amfortas, bringt ihm den heiligen Speer, das Sinnbild der Erlösung, und befreit ihn von seinen Qualen:

Gesegnet sei dein Leiden,
das Mitleids höchste Kraft
und reinsten Wissens Macht
dem zagen Toren gab.

Auch Kundry bringt er Daseins-Erlösung. Sie sinkt entseelt vor ihm zu Boden, und die Dichtung schliesst mit den Worten:

Höchsten Heiles Wunder:
Erlösung dem Erlöser.

Wagner hat uns in seinen drei grössten Schöpfungen ergreifende Bilder von der Verderben bringenden Macht des Goldes, der Leid schaffenden Sinnenlust und der Kraft des Mitleids gemalt. Wir glaubten mit unserer Deutung der Grundgedanken jener Dichtungen nicht fehlgegangen zu sein und erkennen in Wagner geradezu den Propheten des Buddhismus auf künstlerisch-ästhetischem Gebiete im Abendland. Gerade die hier besprochenen Tondichtungen sind es, die, dank ihrem tiefen Gehalte, einen grossen Einfluss auf die moderne Welt gewonnen und dazu beigetragen haben, dem Buddhismus auch bei uns eine Stätte zu bereiten.

Wertvoller als irdische Macht, wertvoller als eine Wiedergeburt im Himmel, wertvoller selbst als Weltherrschaft ist für den Jünger das Betreten des Pfades. Dhammapada.

Mission und „Mission“.

Von **Karl B. Seidenstücker.**

Ein Brief, den kürzlich ein Freund der buddhistischen Bewegung an mich gerichtet hat, enthält folgenden Passus:

> „Der Name »Missions-Verein« stösst mich ab. Das Wort »Mission« ist für immer befleckt durch das Treiben christlicher Missionare gegenüber den „Heiden“. Unsere Aktion hat mit der jener nichts gemein, warum dann den irreführenden Namen? Uns treibt kein Europäerdünkel, Völkern gleichviel welcher Kulturstufe und welcher Anschauungen ein festgefügtes System als patentiert bestes über den Kopf zu stülpen. Bescheiden treten wir vor unsere deutschen Landsleute, breiten vor ihnen die schimmernden Kleinodien des Buddhismus aus und überlassen ihnen ohne aufdringliches Geschwätz, was sie davon zu glücklichem Leben und Sterben brauchen können. Nur bekannt machen soll der Verein die Lehren des Buddha in Deutschland, keine „Mission“ mit ihnen treiben! Brächte das auch der Name des Vereins hinlänglich zum Ausdruck, — ich wäre sofort der Ihre.“ —

Diese Notitz bietet mir einen willkommenen Anlass, den Begriff »Mission« in den Kreis unserer Betrachtungen zu ziehen und dabei die Frage zu beantworten, warum bei der Gründung der buddhistischen Gesellschaft in Deutschland i. J. 1903 der Name »Missions-Verein« gewählt wurde.

Der Buddhismus ist die älteste Weltreligion, welche seit ihren frühesten Zeiten den Zweck der Missionierung verfolgt. Das buddhistische Missions-Evangelium findet sich im I. Teile des Mahâvagga, wo der Meister seine Jünger aussendet mit den Worten:

> „So gehet hin, ihr Brüder, und wandert zum Heile der Vielen, zum Segen der Vielen, aus Mitleid für die Welt, für Götter und Menschen. Verkündet, Brüder, die glorreiche Lehre, predigt ein Leben der Heiligkeit, Vollkommenheit und Reinheit.“

Wenn wir diesen Text für die Erklärung des Begriffes »Mission« im buddhistischen Sinne zu Grunde legen, so erkennen wir ohne weiteres, was die buddhistische Mission in ihrer Grundlage, ihren Prinzipien und ihrer Methode ist, und was sie nicht ist.

Ihre treibende Kraft ist nicht jene zelotische Bekehrungswut, welche die Jünger Mahommeds antrieb, ihr Schwert bis ans Heft im Blute zu röten, nicht jener blinde Fanatismus, der einen Bonifatius, einen Karl den Grossen und viele moderne christliche Missionäre angestachelt hat, in „heiliger Rücksichtslosigkeit“ die Rechte, den Glauben und die heiligen Stätten der Nicht-Christen zu verachten, zu zerstören und mit Gewalt, List, Kinderdrill oder Geldspenden Proselyten der neuen Religion zu machen. Nein! Die treibende Macht der Buddha-Mission ist das innig-empfundene Solidaritäts-Bewusstsein, die tiefe Sympathie und das warme Mitgefühl mit allen Menschen, gleichviel welcher Rasse, Nationalität oder Konfession sie angehören mögen. Jener herrliche Schatz, der mir Frieden und Trost gespendet hat, er soll nicht mir allein gehören, ich will ihn denen darreichen, die ihn noch nicht kennen. Darreichen, nicht aufzwingen. Die Aufgabe buddhistischer Missionare kann und soll nur darin bestehen, die Lehre zu predigen und durch das persönliche Beispiel die Heilslehre des Buddha nach Möglichkeit zu realisieren. Niemals aber sollte der Gedanke an „Bekehrungen“, seelische Beeinflussungen durch Schaugepränge oder Suggestion, an Proselytenmacherei usw. in der buddhistischen Mission Wurzel fassen; noch weniger aber etwa die Absicht, alle Völker auf jeden Fall und mit allen Mitteln buddhistisch zu machen und andere Religionen auszurotten. Der buddhistische König Asoka schrieb im 3. Jahrhundert v. Chr. in einem seiner Edikte: „Piyadasi[1]), der von allen Göttern geliebte König, wünscht, dass die Anhänger aller Bekenntnisse an allen Orten wohnen sollen. Alle diese Asketen bekenen sich, der eine wie der andere, zu der Herrschaft, die man über sich haben soll und zur Reinheit der Seele. Freilich haben die Menschen verschiedene

---

[1]) Beiname Asokas.

Meinungen und verschiedene Wege.“ — Das heisst buddhistisch gesprochen; das ist der Geist, von dem die buddhistische Mission erfüllt sein soll! Wohlwollen, Menschlichkeit, Toleranz! —

Und nun vergleiche man hiergegen die christliche Mission! Wir brauchen nicht bis auf Karl den Grossen zurückzugehen, um zu zeigen, was diese Mission an Grausamkeit und Fanatismus zu leisten vermag. Nein, die allerneueste Zeit bietet die Belege dafür, dass auch heute noch vieles in der christlichen Mission geschieht, was nicht anders bezeichnet werden kann als ungebildet, roh, fanatisch, brutal. Was sich Sendboten Christi in den buddhistischen Ländern herausnehmen dürfen, ist kaum glaublich; und wollte man diese Mission so zeichnen, wie sie faktisch ist, und nicht, wie sie in frommen Traktätlein und Bilderbüchern für artige Kinder und blindgläubige Weiber gezeichnet wird, — wahrlich, man könnte eine eigene Monatsschrift zu diesem Zwecke herausgeben, und Europa würde staunen über diese seltsamen „christlichen Liebeswerke“!

Der in Leipzig erscheinende »Theosophische Wegweiser« brachte in seinem 3. Jahrgange (S. 28) folgende Notiz: „Wer jemals unter den sogenannten Heiden gelebt hat und unparteiisch urteilen kann, der muss zugestehen, dass die „christlichen“ Missionare, selbst wenn sie bei ihrer Proselytenmacherei die besten Absichten haben, für alle nichtchristlichen Völker eine Pestbeule sind. Kein vernünftiger Buddhist, Brahmine oder Anhänger irgend eines orientalischen Kultus hat etwas dagegen einzuwenden, über religiöse Dinge mit christlichen Missionaren zu sprechen und sich von ihnen überzeugen zu lassen, wenn sie etwas Vernünftiges vorbringen können. Als z. B. Missionare nach Ceylon kamen, stellten die Buddhisten denselben ihre Tempel zum Predigen zur Verfügung, worauf dann die Missionare ihre Dankbarkeit dadurch zeigten, dass sie die Religion der Buddhisten beschimpften und die Tempel mit Unrat beschmutzten.“

Vor vier Jahren hielt hier in Leipzig Herr Dr. Jeremias, Prediger an der hiesigen Lutherkirche, einen Vortrag über Bud-

dhismus, bei dem ich persönlich anwesend war. Dieser Herr gab folgendes Missionars-Stücklein zum besten: „Ein ihm befreundeter, auf Ceylon wirkender protestantischer Missionar habe ihm aus seinen Erlebnissen folgendes erzählt: Er (der Missionar) sei eines Tages, als in einem Buddhisten-Tempel eine grosse Menge anwesend war, eingetreten und habe scheltend (!) den dort amtierenden Bhikkhu darauf hingewiesen, dass das, was die Leute hier trieben, ja der reinste Götzendienst sei[1]). Der Bhikkhu habe den Missionar ruhig ausreden lassen und ihm dann lächelnd die Hand mit den Worten geboten: ‚Schon gut, Bruder; wir wollen es aber so lassen'." — Ich habe damals den Eindruck gehabt, dass bei einem grossen Teil unserer christlichen Bevölkerung das Gefühl für Menschlichkeit, Gerechtigkeit, Duldung gänzlich abgestumpft sein muss, wenn ein christlicher Geistlicher sans gêne dieses zelotische, gemeine, taktlose Benehmen jenes Missionars zum Amusement seiner Zuhörer zum besten gibt und diese dann am Schluss durch lebhaftes Beifallklatschen dankend quittieren. — Was würde geschehen, wenn ein buddhistischer Missionar, der Lehre seines Meisters uneingedenk, so anmassend wäre, in eine christliche Kirche einzudringen und den Geistlichen unter Scheltworten darauf hinzuweisen, dass die Anbetung des historischen Jesus nach seiner Ansicht Götzendienst sei?! — Ja Bauer, das ist ganz etwas anderes! — Später fielen mir Jahrgänge des ceylonesischen »The Buddhist« in die Hände. Da habe ich gestaunt einerseits über das seltsame Treiben christlicher Missionare, andererseits über die ungeheure Lammsgeduld der dortigen Buddhisten diesem Treiben gegenüber. Die Kinder werden gelehrt, ihre Eltern als „arme Heiden" zu verachten und den letzteren auf diese Weise entfremdet; die Lehre des Buddha wird in Wort und Schrift beschimpft und verhöhnt; Schlachthäuser werden direkt neben buddhistischen Heiligtümern gebaut, und alte Rechte der buddhistischen Einwohner mit Füssen getreten. Man lese die betreffende Skizze in Dr. Paul Dahlkes »Buddhis-

---

[1]) Der gute Missionar hat offenbar hier das Blumenopfer und die Meditationsübung für eine Anbetung der Buddha-Statue gehalten; vergl. das erste Heft dieser Zeitschrift S. 9 ff.. K. S.

tischen Erzählungen«, in welcher der Autor diese christliche „Mission“ in ihrer ganzen geistigen Armut und Roheit nach dem Leben zeichnet.

Angesichts dieser bedauerlichen Zustände muss ich dem Schreiber des am Anfange dieser Ausführungen zitierten Schreibens allerdings recht geben, wenn er sagt: „Das Wort »Mission« ist für immer befleckt.“ Diese Tatsache wird ja auch von den besonnenen Elementen der protestantischen Geistlichkeit im stillen zugegeben; man denke an das wertvolle Eingeständnis des Pfarrers Lic. Hackmann: „Die christliche Mission bedürfe noch ganz wesentlicher Vervollkommnung“. Nun fragt es sich nur: Sollen die Buddhisten deshalb, weil Christen die Mission herabgezogen haben, von dem Worte »Mission« überhaupt absehen? Ich meine nein; denn einerseits ist der Buddhismus von seinen frühesten Anfängen an eine Religion mit dem Prinzip der Missionierung gewesen, andererseits wollen wir uns bemühen, den Missions-Begriff wieder zu Ehren zu bringen, und diesmal mögen die Buddhisten den Christen zeigen, wie Mission sein soll. Wir sind in dieser Beziehung Optimisten und glauben immer noch, dass auch die schwärzeste christliche „Heidenmission“ allmählich von den Strahlen der aufgehenden Sonne der Humanität und Duldsamkeit erhellt und erleuchtet werden wird, — wenn's auch schwer fällt und etwas lange dauern mag. Darum: Nil desperari, — auch hier wird es tagen! Und der buddhistische Missions-Verein soll sich seines Namens nicht schämen!

Nibbâna.

Von Bhikkhu Ânanda Maitriya.

(3. Fortsetzung und Schluss.)

Wir kommen nunmehr zu der bei weitem schwierigeren Betrachtung von Anupâdisesa-Nibbâna, d. h. von Nibbâna an sich. Wir haben gesehen, worin die in diesem Leben zu realisierende Erlangung Nibbânas besteht; wir haben aus den heiligen Schriften und aus dem Munde derer, die in diesem

12

Zustande lebten, das erhabene Bild der Arahâschaft kennen gelernt und einen Einblick in das Leben eines Menschen gewonnen, für den alle Unwissenheit, alles Übel, alles Leiden zur Ruhe gebracht ist. Wir haben vernommen, wie die Erreichung Nibbânas, — diese auf der Erlösung von allen Leiden beruhende Seligkeit, — in dem Gemüte dessen, der am Ziele angelangt ist, jene Zustände geistigen Entzückens erstehen lässt, die selbst in den heiligen Büchern mit nur unzureichenden Worten geschildert sind; denn welche irdische Sprache reichte wohl aus, um dieses höchste, leidlose Glück zu schildern?! Aber wie sollen wir nun das Nibbâna an sich beschreiben? Wie sollen wir, die wir leben, denken und vorstellen, wir mit unserem stets wechselnden Gemüte, — wie sollen wir nachsinnen über Das, was jenseits von Leben, Denken und Vorstellen, jenseits von Tod und Vergänglichkeit liegt, — über das Wechsellose, Unbedingte, Höchste, das kein Denken realisieren, kein Wort ausdrücken kann?! Es liegt jenseits von uns, ausgenommen, wenn wir es erreichen, ebenso wie der Glanz des Tageslichtes dem Blindgeborenen unbekannt und unerkennbar ist; und das Beste, was wir tun können, besteht darin, durch Anwendung von Gleichnissen und Bildern einen, wenn auch getrübten Begriff von diesem jenseitigen Lichte zu erhalten, ähnlich, wie etwa ein Mensch durch Anwendung endlicher mathematischer Grössen eine schwache, dämmernde Ahnung von der Unendlichkeit zu erlangen vermag. Und doch, — wie hoffnungslos ist der Versuch! Wir müssen Nibbâna als Existenz auffassen; — denn die Schatten unserer höchsten Vorstellungen verschwinden vor dem Licht Seiner unaussprechlichen Wirklichkeit: — und doch, Existenz bedeutet für uns Wechsel, während Nibbâna über allen Wechsel und über alle Veränderung erhaben ist. Wir müssen Nibbâna als das Unbedingte bezeichnen, wir, für die jeder einzelne Denk-Prozess etwas Bedingtes ist; wir müssen Es unendlich, ewig nennen, wir, deren Natur endlich ist, wir, die wir selbst nur die Kinder flüchtiger Stunden sind. Wir, deren Leben ein Werden ist, müssen Nibbâna als das Absolute, Unveränderliche begreifen, als ein Etwas, das weder jemals ins Dasein eintritt, noch jemals dahinschwindet. Und dennoch:

Nibbâna ist; unsere eigene Vernunft muss uns dies sagen; denn wir wissen, dass wir ein Ding nur durch eine Vergleichung mit dem begreifen können, was es nicht ist. So z. B. wenn ich sage; ‚Ein Ding ist weiss', so spreche ich mit Beziehung auf und im Vergleich mit etwas, was nicht weiss ist, und so verhält es sich mit allen unseren inneren Vorstellungen. Wenn wir so analog das gesamte bekannte Universum, in dem wir leben, als etwas Bedingtes, als ein Werden begreifen, dann können wir, vielmehr dann müssen wir auf ein Etwas schliessen, das unbedingt, wechsellos, unbekannt ist. So heisst es im »Udâna«: „Es gibt, ihr Brüder, ein Ungeborenes, Unentstandenes, nicht Gewordenes, nicht Gestaltetes. Gäbe es dies nicht, so würde auch kein Entrinnen möglich sein aus dieser Welt des Geborenen, Entstandenen, Gewordenen, Gestalteten." —

Da finde ich ein Gleichnis, welches, wie ich denke, uns in den Stand setzen kann, dass wir nicht nur eine Vorstellung von Nibbâna-dhâtu[1]) an sich zu gewinnen vermögen, sondern auch von dem Verhältnis, in welchem unser Bewusstsein zu dem steht, was ich in Ermangelung eines besseren Ausdruckes als das absolute Bewusstsein bezeichnen möchte. Dieses Bild wird uns auch illustrieren können, inwiefern der Ausdruck »existierend«, welchen wir notgedrungen dem Begriff »Nibbâna« beilegen müssen, in Wirklichkeit eine gänzlich andere Bedeutung für denjenigen hat, welcher diesen Zustand begreifen und verwirklichen kann. — Wir wollen uns einmal den Raum vorstellen. Wir verstehen unter diesem Worte »Raum« zwei sehr verschiedene Dinge, welche doch in gewisser Weise zu einander in Beziehung stehen: — Wir meinen einerseits Unendlichkeit oder Unbegrenztheit, andererseits endliche (begrenzte) Ausdehnung. Wenn wir sagen, ein Kubus (Würfel) nimmt einen bestimmten Raum ein, so meinen wir »Raum« in dem letzteren Sinne; aber wir sind uns dabei wohl bewusst, dass dieser Kubus-Raum in keiner Weise den unendlichen Raum beeinträchtigt; denn ein Kubus, mag dieser so gross sein, wie er will, kann selbstverständlich keinen

---

[1]) Dhâtu bedeutet Element, Begriff.

Raum-Teil von dem unendlichen Raum ausmachen. Dasselbe gilt für jedes gestaltete Ding; denn alles, was eine Form hat, ist notwendigerweise begrenzt oder endlich. Wass wir die Form eines Dinges nennen, ist eben die Gesamterscheinung seiner Grenzen; und da der Raum in dem unbegrenzten (unendlichen) Sinne keine Grenzen hat, so kann man natürlich niemals von einem unbegrenzten oder unendlichen Kubus sprechen. Solch ein Kubus, wie gross er auch sein mag, ist immer begrenzt, und als begrenzter Körper nimmt er einen begrenzten Raum ein; aber er nimmt im unendlichen Raum überhaupt keinen Raum ein; denn der unendliche Raum bleibt derselbe, ganz gleichgültig, ob ein Kubus vorhanden ist oder nicht.

Wir wollen uns nun den unendlichen, unbegrenzten Raum denken und wollen annehmen, dass derselbe mit einem gleichartigen Medium angefüllt sei, mit einer Art sehr feiner Gallerte oder Äther, wie es die moderne Wissenschaft nennt; wir wollen weiter annehmen, dass dieser Raum-Äther eine einzige Eigenschaft habe, die Eigenschaft des Bewusstseins an sich. Dieser Bewusstseins-Raum (oder dieses Raum-Bewusstsein) versinnbildlicht unser Nibbâna-dhâtu (Nibbâna an sich); aber insofern das, was wir Bewusstsein nennen, das Verhältnis zweier Dinge in sich schliesst, und insofern in dem unbegrenzten Bewusstseins-Raum nichts sonst ist, als der Bewusstseins-Äther, so ist es ganz einleuchtend, dass das Bewusstsein, welches er hat, gänzlich verschieden von dem ist, was wir Bewusstsein nennen.

Nun wollen wir annehmen, dass in dem unbegrenzten Bewusstseins-Raum ein Kubus — ein fester Würfel — ins Dasein tritt. Dieser Kubus muss vorgestellt werden als aus einem anderen Stoffe bestehend, als der Bewusstseins-Äther. Wir können nun, wenn ich mich einer etwas laxen Ausdrucksweise bedienen darf, die Sache so betrachten, dass der Bewusstseins-Raum an einer bestimmten Stelle, die wir im Auge haben, von den Flächen des Würfels begrenzt ist. Jetzt entsteht innerhalb dieser Flächen in dem Bewusstseins-Äther ein Bewusstsein der Art, wie wir es kennen, d. h. ein differenziertes Bewusstsein; der Bewusstseins-Äther nämlich an der

einen Fläche des Kubus empfindet sich als ein individuelles, getrenntes Ding. Er denkt: „Hier bin ich; an meiner rechten Seite ist jene Fläche, dort ist eine Ecke, hier ist eine Linie" usw. Nun mag der Kubus von Zeit zu Zeit seine Form ändern, — bald wird er ein Rhomboïd, bald schwinden seine Ecken, und er wird eine Kugel und so fort: er besteht aus einer Unmenge kleiner Teilchen, welche keinen Augenblick sich in Ruhe befinden. Mit jeder Bewegung in dem Kubus wird eine neue Art von Bewusstsein — oder besser: Serien von Bewusstsein — in dem anliegenden Bewusstseins-Äther entstehen: Jetzt ein Kubus-Bewusstsein, jetzt ein Kugel-Bewusstsein, dann wieder das Bewusstsein eines Rhomboïds oder eines Tetraheders. Wie nun jener Kubus in der räumlichen Unendlichkeit überhaupt keinen Teil-Raum einnimmt, gerade so wenig verändern oder beeinflussen alle diese kleinen Arten von differenziertem Bewusstsein auch nur im geringsten das allgemeine noëtische Bewusstsein des unendlichen Raumes. Und wenn jener Kubus plötzlich vernichtet würde, dann würde das an seinen Flächen entstandene differenzierte Bewusstsein ebenfalls verlöschen; das will sagen, an seiner Stelle würde das unendliche, unbegrenzte Raum-Bewusstsein, das nicht-differenzierte absolute Bewusstsein, allein übrig bleiben.

In diesem Gleichnis nun ist das Nibbâna durch den unendlichen Bewusstseins-Äther versinnbildlicht und das menschliche Dasein durch den Kubus. Die Form jenes Würfels ist das Symbol für die körperliche Form (rûpa) des Menschen; die Fähigkeit, auf äussere Schwingungen zu reagieren, ist seine Empfindung (vedanâ); die Fähigkeit der unterscheidenden Wahrnehmung ist sein Wahrnehmen und Vorstellen (saññâ); und das inhärierende »Würfel-sein«, wenn ich so sagen darf, veranschaulicht seine Strebungen (samkhârâ). — Wenn der Arahâ abscheidet, dann zerfallen diese vier Khandas oder Gruppen sämtlich; es bleiben keine »Strebungen« zurück, um ein neues Wesen zu bilden; und so flackert das differenzierte Bewusstsein (viññâna) in Abhängigkeit von diesen vier Gruppen nicht länger mehr, und jenes Wesen hört, soweit unsere Begriffe auf dasselbe Anwendung finden, auf, als eine getrennte Wesenheit zu

existieren. Nibbâna-dhâtu **ist**, — das ist alles, was wir uns sagen können, wenn wir von dem Arahâ nach seinem Ableben sprechen. —

Noch ein weiteres Gleichnis mag hier ausgeführt werden, welches den Nibbâna-Begriff in seinen zwei Aspekten veranschaulichen kann. Wenn wir schlafen, treten wir gleichsam in eine neue Welt ein, in die Welt der Schatten der Nacht. Dann irren wir in unklaren, flüchtigen Vorstellungen von Traum zu Traum, ähnlich wie sich hier in dem solideren Dasein der allerdings langsamere Übergang von Existenz zu Existenz vollzieht. Hier schauen wir durch die »Tore von Horn« auf die Mysterien der Welt um uns; dort erheben sich hinter den »Toren von Elfenbein« eitle, flüchtige Visionen, bald lieblich, bald furchtbar; aber alles wogt und wechselt wie der Schaum auf dem Kamm der Wellen. Oft erleben wir direkt nacheinander Träume, ohne im geringsten daran zu zweifeln, dass diese Traum-Erlebnisse real seien; wir ergötzen uns an ihrer Lieblichkeit, wir fürchten uns und erschrecken vor ihrem Weh und Grauen; wir sind von der Wirklichkeit dieser Träume gerade so überzeugt, wie von der Realität unseres irdischen Lebens. So mögen wir vielleicht eine geraume Zeit fortträumen, bis sich plötzlich ein Traum voller Leid und Entzetzen einstellt; wir martern uns infolgedessen ab, wie wir das Furchtbare ertragen sollen und quälen uns mit dem Gedanken, ob wir das Entsetzliche überhaupt aushalten können. Vielleicht stirbt in unserem Traum jemand, den wir innig lieben, und wir sind nicht in der Lage, ihn zu retten; oder wir selbst befinden uns, von Furcht durchlebt, in einem finstern Kerker eingeschlossen und wissen nicht, wie wir dem Verhängnis entrinnen sollen. Und in demselben Masse, wie unser Leiden und Entsetzen unser Inneres immer mehr erfüllt, wird es uns plötzlich klar, dass das ganze Traum-Leben vom Übel, dass es in seinem ganzen Umfange unbeständig, leidvoll, nicht-wirklich ist. Und wenn uns dieser Gedanke aufsteigt, leuchtet es uns plötzlich ein, dass diese Traum-Nichtwirklichkeit in irgend einer nicht bekannten, schwer zu begreifenden Weise von uns selbst abhängt, dass es jenseits von diesen schrecklichen Phantasieen ein reales Leben gibt, und dass diese Leiden und

Schrecken der Nacht nur unsere eigenen Schöpfungen sind. Und nun machen wir eine gewaltige Willensanstrengung, um zu erwachen, und lachen dann nach ein paar Augenblicken darüber, dass wir so töricht gewesen sind, uns von jenen Leiden und Beschwerden quälen und niederdrücken zu lassen; wir erkennen dann, dass dies alles aus unserem eigenen Gemüte, oder vielmehr aus unserer im Schlafe herrschenden Unwissenheit, unserem träumenden Zustande, geboren wurde.

So liegen auch hier die Verhältnisse im Meere des Daseins. Wir irren von Leben zu Leben, bald glücklich, bald unglücklich; und für lange Zeit führen wir so das Dasein fort und eilen von der Geburt zum Tode, ohne jemals ernstlich darüber nachzusinnen, wer wir sind und warum wir leben. Aber zu irgend einer Zeit bricht ein schweres Leid über uns herein, und dann halten wir für einen Moment inne, dann fragen wir verwundert, was wohl hinter allen diesen dunklen Geheimnissen des Lebens sein mag? Und sogleich werden wir im Hinblick auf den rastlosen Lauf des Daseins das grosse Leiden gewahr, welches in diesem nie aufhörenden Wechsel liegt, und zugleich mit dieser Verwirklichung der Wahrheit vom Leiden leuchtet die tiefe innere Erkenntnis auf, dass alle die mannigfaltigen Formen und Lagen des Lebens vergänglich, leidvoll, nicht wirklich sind.

So erkennen und verwirklichen wir wie jener Mann in Nâgasenas Rede die Wahrheit vom Leiden: „Ein ewiges Feuer ist dieses undenliche Werden, flammend und brennend! Voll von Leiden ist es, voll von Verzweiflung!“ Und wir streben wie er nach einem Zustand, in welchem es kein Werden gibt, in welchem Hass durch Güte ersetzt wird, Begierde durch Liebe, Verblendung durch Einsicht und alle Unruhe des Lebens durch Nibbânas Frieden.

Infolge dieser Erkenntnis und Sehnsucht machen wir dann eine gewaltige Willens-Anstrengung, um aus dem Traum des Lebens zu erwachen und suchen nach einem Weg, der uns aus dem endlosen Leid des Daseins hinausführen soll. Wir gewöhnen uns daran, die Moral-Satzungen (Sîla) zu befolgen, indem wir das Gebot: »Alle Sünden meiden« beobachten. Wir üben uns in der Betätigung der Nächstenliebe

(Dâna), indem wir danach streben, anderen Gutes zu erweisen, den Armen zu speisen, dem Bedürftigen zu helfen und mit allen Menschen in Frieden und Harmonie zu leben, wie geschrieben steht: »Die Tugend üben«. Und endlich, wir gehen daran, die Meditation (Bhâvana) zu pflegen, um jene Konzentration und Kraft des Geistes zu erlangen, welche allein die Fesseln der Illusion zerbrechen kann, welche allein uns den Pfad zum Nibbâna, den Weg zum grossen Frieden zu öffnen vermag; dies geschieht durch »die Läuterung des eigenen Herzens«. Und diese drei Richtwege: Sîla, Dâna, Bhâvana bilden zusammen die gesamte Praxis unserer buddhistischen Religion[1]).

Wer so in dem Gesetz lebt, wer so in Frieden und Wohlwollen mit allen Wesen verharrt, wer so über die Natur dieses Daseins meditiert, für den schlägt einst die Stunde des »grossen Erwachens«[2]). Und wer dieses Erwachen erlebt, auch wenn er den Glanz Nibbânas nur von fern geschaut hat, gelangt zum Frieden, und die irdischen Trugbilder können ihn nicht mehr blenden. Wie der aus dem Schlaf Erwachte seinen Tranm als die Schöpfung seines Geistes erkennt, so geht es auch demjenigen, der aus dem Traum des Lebens erwacht ist: Er sieht, dass diese Welten nur in Vorstellungen und Gedanken bestehen und dass diese Pilgerreise durch die ungezählten Lebensläufe nichts ist, als Schaum und Traum. Für den »Erwachten« ist dieses unser Leben in Wahrheit eine Traum-Welt; seine Meditation und sein Erwachen enthüllen ihm sein wahres Leben, welches jenseits von Zeit, Raum und Vorstellung liegt.

Und so komme ich zum Schluss. Wenn ich gefragt werde: „Ist Nibbâna Vernichtung? Ist es Aufhören? Ist es das Ende von allem?“ — so erwidere ich: Gerade das haben wir ja gelernt; Nibbâna ist Vernichtung, — nämlich Vernichtung des verhängnisvollen dreifachen Feuers der Begierde, des Hasses

---

[1]) Vergl. Dhammapada, V. 183: Alle Sünden meiden, die Tugend üben, das eigene Herz läutern: das ist die Religion der Buddhas.

[2]) In diesem Zusammenhange sei darauf hingewiesen, dass das Wort »Buddha« von der Pâli-Wurzel »budh« abgeleitet ist und »der Erwachte« bedeutet Das bekannte Wort »Mahâbodhi« bedeutet wörtlich »das grosse Erwachen«. Eine andere aber gleichbedeutende Übersetzung beider Worte ist »der Erleuchtete« und »die grosse Erleuchtung«.

und Irrwahns. Nibbâna ist Vernichtung, — nämlich die Vernichtung des bedingten Daseins und aller Fesseln, die uns gebunden hielten. Nibbâna ist das Aufhören jener gleissnerischen Irrlichter des Lebens, welche uns den Glanz des jenseitigen Lichtes nicht erkennen liessen. Nibbâna ist das Ende aller Dinge, — das Ende der langen, peinvollen Pilgerschaft durch die Welten unsagbarer Täuschungen; das Ende des Leidens, der Vergänglichkeit und des Selbst-Wahnes. Aus der Qual des schweren Lebens-Traumes ein nie aufhörendes Erwachen, — aus der Pein der Selbstheit eine ewige Erlösung; — ein Sein, ein Etwas, für das die Bezeichnung Leben ein Frevel und der Ausdruck Tod eine Lüge wäre: — unnennbar, unvorstellbar, und doch in diesem Leben erreichbar und der Verwirklichung zugänglich: So wurde der schimmernde Glanz Nibbânas von unserem Herrn erklärt, und dies ist das Endziel unserer buddhistischen Religion.

Jenseits des Scheines von Sonne, Mond und Sternen, entfernter als die dunkle Leere im Raum, abseits von den Toren des ewigen Werdens ist Nibbâna, wechsellos, in unaussprechlicher Ruhe. Jenseits von dem inneren Bewusstsein des Menschen, in welchem diese Welten und Systeme und der sie einhüllende, weit reichende Äther fliessend schweben wie ein Staubkorn im Abgrunde des Raumes; — jenseits von dem tief-inneren Zustande, wo Denken und Nicht-Denken gemeinsam gleichzeitig weilen, wo das letzte, schwachverhallende Echo der Taten, Worte und Gedanken sich mit der Stille mischt und nicht mehr vernommen wird: — jenseits von allen diesen Sphären ist Nibbâna, und dennoch ist es jetzt hier, hier in unseren Herzen, obwohl unbegriffen und unerkannt; es kann nur in diesem menschlichen Dasein erlangt werden hier auf Erden von demjenigen, der den von unserem Meister verkündeten achtfachen Pfad verfolgt.

Jede gute Tat, die wir vollbringen, jedes gütige Wort, das wir sprechen, jede mächtige Anstrengung unseres Geistes bringt uns dieser höchsten Seligkeit einen Schritt näher. Nicht in den tiefer stehenden Lebensformen, nicht in dem Leben von Göttern kann man dahin gelangen, sondern hier und jetzt, hier in diesem Leben, das uns so kleinlich, so dunkel, so all-

täglich, so sorgenvoll zu sein scheint. Dieses menschliche Leben ist fürwahr grösser als ein Leben in himmlischen Welten, da wir in ihm durch Selbstzucht und höchste Anstrengung, durch Entsagung, Güte, Weisheit und Mitleid diesen hohen Wahrheitspfad beschreiten können, den Weg, welcher zur Erlösung und zum totlosen Ufer leitet, den Weg, der aus den traumhaften Schatten des Lebens hinführt zur Wirklichkeit, zum unvergänglichen Lichte Nibbânas; — aus des Lebens Leid zur unaussprechlichen Freude, aus des Lebens Kampf zum ewigen Frieden. —



Die Grundideen des Buddhismus.

Von Dr. Paul Carus.

(3. Fortsetzung.)

Für die strenggläubigen Buddhisten unterliegt es überhaupt keinem Zweifel, dass, wenn ein Buddha abscheidet, seine physische Existenz sich in ihre Elemente auflöst; und diese Auflösung wird betrachtet als die endgültige Befreiung von jenem Teile der menschlichen Natur, welcher die Ursache von Schmerz und Leid ist; aber die Wahrheit, d. h. jenes Element, welches das Buddhatum des betreffenden Menschen ausmacht, bleibt. Das Leben im Fleisch ist beendet, aber das Leben in Nirvâna besteht fort. Da nun die Buddhaschaft als das Ziel aller Lebensentwicklung betrachtet wird, während der Abweg der Sünde und des Irrtums, welcher die Kreisläufe nutzloser Wiedergeburten ausmacht, uns von unserem Ziele ablenkt, so wird der Buddha glückselig gepriesen, weil er der Wiederholung des leidigen Kreislaufes entronnen ist. Ein Buddha hat das Ziel erreicht und Unvergänglichkeit erlangt. Er ist in der Welt des Irrtums geboren, um als Lehrer zu erscheinen und seinen Mitgeschöpfen den Weg zu zeigen, auf dem sie von der Täuschung, von der Sünde und vom Tode loskommen können.

Nach der Ansicht der strenggläubigen Buddhisten ist es zweifellos, dass die Erscheinung Buddhas in der Person Gautama Siddhârthas für immer dahin ist. Gautama ist gestorben, und sein Körper wird nicht wieder auferstehen. Aber Buddha

lebt fort in dem »Körper« seines Dharma (Dharma-Kâya) d. i. in dem Gesetz und in der Weltordnung, die der Buddha verkündet hat, und insofern dieser Dharma die Wahrheit ist, ist Buddha unsterblich und ewig. Die ganze Welt mag in Trümmer gehen, aber Buddha stirbt nicht. Die Worte Buddhas sind unvergänglich. Wir lesen in der »Jâtakamâlâ« folgende bemerkenswerte Stelle, welche uns stark an Matth. XXIV, 35 [1]) erinnert. Einer der Bodhisattvas [2]) nimmt den Entschluss auf sich, ein Buddha zu werden, indem er sagt:

„Die Buddhas sprechen nicht zweifelhafte Worte, die Sieger sprechen nicht eitle Worte,
Es ist kein Falsch in den Buddhas, — wahrlich, ich will ein Buddha werden.
Wie ein Stein, der in die Luft geworfen wird, gewiss wieder zur Erde fällt,
So ist das Wort der erhabenen Buddhas gewiss und von ewiger Dauer.
Wie der Tod aller Geschöpfe gewiss ist und nie ausbleibt,
So ist das Wort der erhabenen Buddhas gewiss und von ewiger Dauer.
Wie der Aufgang der Sonne gewiss ist, wenn die Nacht verschwindet,
So ist das Wort der erhabenen Buddhas gewiss und von ewiger Dauer.
Wie das Brüllen des Löwen gewiss ist, wenn er seine Höhle verlassen hat,
So ist das Wort der erhabenen Buddhas gewiss und von ewiger Dauer.
Wie die Niederkunft von Frauen mit Kindern gewiss ist,
So ist das Wort der erhabenen Buddhas gewiss und von ewiger Dauer."

Als Christus von seinen Jüngern Abschied nimmt, wird ihm das Wort in den Mund gelegt: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt", und der Buddha drückt dieselbe Idee aus, als in der Stunde seines Abscheidens die Mallas ängstlich auf ihn blicken. Der Buddha spricht:

„Wenn ihr den Pfad sucht, müsst ihr euch selbst anstrengen und mit Eifer vorwärts streben; — es ist nicht damit getan, dass ihr mich gesehen habt. Wandelt so, wie ich euch angewiesen habe; wohlan, macht euch los von dem verwickelten Netz des Leidens. Wandelt den Pfad mit sicheren Endzielen. Ein Kranker, der die heilkräftige Medizin anwendet, wird bald Herr über seine Unpässlichkeiten, auch wenn er den Arzt nicht sieht. Wer meine Anweisungen nicht ausführt, sieht mich vergeblich; es gereicht ihm nicht zum Segen. Wer aber auf dem rechten Wege wandelt, ist mir immer nahe, auch wenn er weit von mir entfernt wäre. Ein Mensch kann nahe bei mir verweilen und ist doch fern von mir, wenn er meine Lehren nicht befolgt" (Fo-sho-hing-tsan-king).

---

[1]) Vergl. auch Marc. XIII, 31; Luc. XVI, 17; Luc. XXI, 33.

[2]) Bodhisattva ist die Bezeichnung eines zukünftigen Buddha.

Wer die Wahrheit erkennt und ein Leben der Wahrheit führt, indem er den achtfältigen Pfad der Gerechtigkeit wandelt, hat Nirvâna erreicht und ist mit Buddha. Und dieser Glaube kann nur dann Nihilismus genannt werden, wenn Wahrheit ein albernes Wort ist, und wenn moralische Anstrengungen Dasein-vernichtend sind.

Es gibt verschiedene synonyme und erklärende Bezeichnungen für Nirvâna. Über eine Aufzählung der Pâli-Synonyma für Nirvâna ist Childers Pâli-Dictionary S. 272, 274 zu vergleichen, wo sich Ausdrücke finden, wie: Das Unvergängliche, das Unbegrenzte, das Ewige, das Immerwährende, das Höchste, das Transzendentale, das Ruhige, das Nichtgestaltete, die Leere, der Stillstand, das Nichtbedingte, das Ziel, das andere Ufer, die Ruhe, das Wahre oder die Wahrheit. Nirvâna ist gleich „einem Eiland, das durch keine Flut überwältigt werden kann", es wird bezeichnet als »Friedensstadt«, als »das juwelengezierte Reich der Glückseligkeit«, als »eine Rettung aus der Knechtschaft Mâras«, des Bösen, des Versuchers, und es wird gesagt, „dass der Jünger des Buddha »die Welt der Menschen, die Welt Yamas[1]) und die Welt der Götter« überwinden wird." Die Siamesen lieben es, zu sagen: „Nirvâna ist eine Stätte der Erquickung, wo es keine Sorge gibt; lieblich ist das Reich Nirvânas." Wir lesen im 26. Kapitel des Dhammapada: „Wenn du das Ende alles Entstandenen begriffen hast, dann wirst du verstehen, was nicht entstanden ist".

Die am meisten negative Bezeichnung für Nirvâna ist der Ausdruck »Leere«, und sein blosses Vorhandensein in den buddhistischen Schriften scheint die nihilistische Auffassung vom Buddhismus zu begünstigen. Aber was sollen wir dann mit Ausdrücken beginnen wie der folgende: „Die Leere allein ist selbst-existierend und vollkommen?" »Das Abstrakte« wäre wohl eine bessere Übersetzung, als das Wort »Leere«; wenigstens würde sie denjenigen weniger anstössig erscheinen, die sich dem Studium der Philosophie des abstrakten Denkens gewidmet haben.

---

[1]) Der Todes-Gott im hinduistischen Pantheon.

Es ist manchmal schwierig, den Grund einzusehen, weshalb ein Begriff wie Leere, Hohlheit, Nichtigkeit, welcher uns die Abwesenheit von Existenz anzudeuten scheint, in anderen Sprachen einen positiven Sinn hat, und wir müssen vorsichtig vermeiden, den Negativismus unserer Sprache auf die Rechnung anderer zu setzen. So finden wir in einem alten, in Sanskrit geschriebenen Palm-Blätter-Manuskript, welches seit dem Jahre 609 n. Chr. im Kloster Horiuzi (Japan) aufbewahrt liegt, den Begriff »Nichtigkeit« identifiziert mit dem Begriff »Form«[1]), und der bedeutendste chinesische Philosoph Laotse gibt uns den Schlüssel zur wahrscheinlichen Lösung dieses Problems, wenn er im »Tau-Teh-King«, XI, sagt:

„Die dreissig Radspeichen vereinigen sich in der Nabe, aber es ist der leere Raum, von dem der Gebrauch des Rades abhängt. Der Ton wird zu Gefässen geformt, aber es ist ihre hohle Leerheit, von der ihr Gebrauch abhängt. Türen und Fenster werden in die Mauern gebrochen, die dazu dienen, ein Zimmer zu bilden, aber es ist der leere Raum innen, von dem der Gebrauch abhängt. Darum: Was ein positives Dasein hat, dient zu einer nützlichen Anwendung, und was keine positive Existenz hat, dient zu nutzvollem Gebrauch."

Der Buddha selbst lehnte es ab, irgendwelche positive Angaben über das Wesen Nirvânas zu machen. Ob wir Nirvâna durch positive oder negative Bezeichnungen wiedergeben, ist völlig gleichgültig und für die Heiligung ohne jeden Belang. In diesem Sinne antwortet der Buddha auf die Frage Mâlukyas: „Lebt der Erhabene nach seinem Abscheiden weiter oder lebt er nach seinem Abscheiden nicht weiter?" folgendes: „Wenn ein Mann von einem vergifteten Pfeile getroffen wäre und seine Freunde und Verwandten riefen einen geschickten Arzt, — wie, wenn der verwundete Mann spräche: ‚Ich werde nicht erlauben, dass meine Wunde behandelt wird, bevor ich nicht weiss, wer der Mann ist, der mich verwundet hat, ob er ein Kshatriya, ein Brâhmana, ein Vaiçya oder ein Çudra[2]) ist?' — oder wenn er spräche: ‚Ich werde nicht erlauben, dass meine

---

[1]) Vergl. S. 48. in »The ancient Palmleaves«, edited by F. Max Müller and Bunyin Nanjio (Oxford 1884).

[2]) Dies sind die Bezeichnungen der vier indischen Hauptkasten: die Namen sind hier in der Sanskrit-Form angeführt.

Wunde behandelt wird, bevor ich nicht weiss, wie der Mann heisst, der mich verwundet hat, und aus welcher Familie er stammt, ob er gross ist oder klein oder von mittlerer Statur und wie die Waffe aussieht, mit der er mich verletzte'."

Soviel ist sicher: Wenn der Buddha von der Seligkeit Nirvânas spricht, so leugnet er das Fortbestehen der menschlichen individualisierten Form. Die Arahâschaft ist ihm ewig, aber die körperliche Form des Arahâ löst sich auf.

(Fortsetzung folgt).



Eine alte Buddha-Biographie.

Verhältnismässig wenig bekannt im deutschen Publikum ist die im Verlag von Philipp Reclam erschienene metrische Übersetzung einer alten chinesischen Buddha-Biographie, welche 1894 von dem verstorbenen Oberpräsidialrat Theodor Schultze unter dem Titel »Buddhas Leben und Wirken« publiziert wurde. Das chinesische Werk »Fo-Sho-Hing-Tsan-King« stammt aus der ersten Hälfte des 5. nachchristlichen Jahrhunderts; sein Verfasser ist Dhamaraksha, der, in Vorderindien geboren, später nach China kam, wo er sich mit der Übersetzung buddhistischer Texte ins Chinesische beschäftigte. Das genannte chinesische Werk ist kein Original, sondern eine freie Bearbeitung des aus dem 1. nachchristlichen Jahrhundert stammenden sanskritischen »Buddha-carita« des Açvagosha. Professor Samuel Beal fertigte eine englische Übersetzung des »Fo-Sho-Hing-Tsan-King« an, und das Schultzesche Werk ist die deutsche Übertragung dieser englischen Version.

Die genannte Buddha-Biographie verdient grössere Beachtung, als ihr bisher zuteil wurde. Die Buddha-Legende, die in manchen anderen Lebensbeschreibungen des Meisters in grotesker Form emporwuchert, hält sich hier in verhältnismässig bescheidenen Grenzen. Von hoher Bedeutung aber sind die philosophisch-religiösen Betrachtungen, die dem Buddha und anderen Personen bei geeigneten Gelegenheiten in dem Mund gelegt werden. Wir geben im folgenden ein paar Proben aus

dieser alten Dichtung wieder; vielleicht schöpft der eine oder der andere Leser daraus die Anregung, sich eingehender mit der Lektüre von »Buddhas Leben und Wirken« zu befassen.

V. 440: So möget ihr bedenken, dass das Trachten
Nach wahrer Religion stets an der Zeit ist.
Die Unbeständigkeit, der ew'ge Wechsel,
Die Todesfurcht verfolgen uns beständig;
Darum ergreife ich den gegenwärt'gen
Tag, überzeugt, dass jetzt die rechte Zeit ist,
Nach Religion zu suchen.

V. 2076: Das Weltmeer von Geburt und Tod zu kreuzen,
Dafür baut Weisheit uns ein lenksam Fahrzeug;
Die trübe Finsternis auf ihm erhellt uns
Mit seinem Strahlenschein der Weisheit Leuchtturm.

V. 1629: Gut oder böse, folgen uns die Taten,
Die jemals wir vollbracht, wie unser Schatten.

V. 2242: Wollt ihr dem hingeschied'nen Buddha Ehre
Erweisen, nun wohlan! so folgt dem Beispiel,
Das er gegeben in Geduld und Langmut!

V. 2046: Selbst wenn mit scharfem Schwert ein Mann vom Leibe
Euch stückweis' haut die Glieder, so geratet
Doch nicht in Zorn und fasst nicht Rachgedanken,
Kein böses Wort geh' über eure Lippen.

V. 2047: Mag auch der Leib, verstümmelt, Schmerzen leiden,
Hilft nichts doch als Geduld zum vollen Siege.

V. 1827: Schwer lasten auf der Welt die Leiden, die uns
Geburt und Alter, Tod und Krankheit bringen.
Wer deren Zahl die Leidenschaft hinzufügt,
Verstärkt die Schar der Feinde, die ihn drängen.
Vielmehr, da wir die Welt bedrückt von Plagen
In Menge sehen, sollte in uns wachsen
Das Mitleid und wir unermüdlich Hilfe
Dem stets erneuten Schmerz entgegenstellen.

V. 2098: Benutzt mit Fleiss die angezeigten Mittel,
Strebt nach dem Heim, das keine Trennung zulässt.
Das Licht der Weisheit nur, von mir entzündet,
Verscheucht das Dunkel, das die Welt bedecket.

26. Kap.: Wer auf dem rechten Wege wandelt, wär' er
Auch weit von mir entfernt, ist stets mir nahe.
Denn wenn das Handeln folgt der Reinheit Richtschnur,
Dann ist die wahre Religion gefunden.
Befolgt die wahre Lehre und begegnet
Mit Güte allen Wesen, die da leben.

V. 1289: Wenn auch den Leib Juwelen schmücken,
Kann doch das Herz den Sinn bezwungen haben.
Wer Lebenslust und Leid mit Gleichmut aufnimmt,
Hat Religion, sei auch sein Äuss'res weltlich.
Und wer in des Asketen Kleid den Leib hüllt,
Kann dennoch hegen weltliche Gesinnung.
Wer in Waldeinsamkeit noch nach dem Glanze
Der Welt verlangt, bleibt nach wie vor ein Weltkind.
Zu höchsten Dingen mag der Geist sich heben,
Steckt auch der Leib in weltlicher Verkleidung.

Weltmann und Eremit sind nicht verschieden,
Wenn beide sie verbannt den Selbstgedanken;
Doch, wenn das Herz umschlingen Fleischesbanden,
Sind köperlicher Zucht Anzeichen nutzlos.
V. 1663: Wie einer Lampe Licht in finstern Räumen
Gleich sehr die Farben aller Dinge aufhellt,
So leuchtet allen, die zu ihr sich wenden,
Die Religion, wes Standes sie auch seien.
Ein Waldeinsiedler kann das Ziel verfehlen,
Zum Rishi ein Haushalter sich erheben.
V. 1777: Vertrau'n auf äuss're Hilfe bringet Kummer,
Nur auf sich selbst vertrauen, Kraft und Freude.



Buddhas Preis.

Von **Dr. Wolfgang Bohn.**

1. Wo Menschenherzen beben
Gequält vom Erdenleid,
Wo Jugendlust und Leben
Dem harten Tod geweiht,
Der Geist in heissem Ringen
Pflückt der Erkenntnis Reis,
Das Dunkel zu durchdringen —
Da, Buddha, klingt Dein Preis.

2. Wo Blätter niederfallen
Vom Sturm-gepeitschten Baum,
Wo sanfte Lieder hallen
Hinsterbend durch den Raum,
Treu nach Erlösung streben
Der Jüngling und der Greis,
Zu flieh'n den Lauf der Leben —
Da, Buddha, klingt Dein Preis.

3. Und rollt auch graue Wogen
Ums Lebensschiff der Sturm, —
Die suchend ausgezogen, —
Uns, — hellt die Bahn ein Turm, —
Die Täuschung überwunden, —
Bringt nichts aus dem Geleis;
Im Port, in Friedensstunden,
Da, Buddha, klingt Dein Preis.

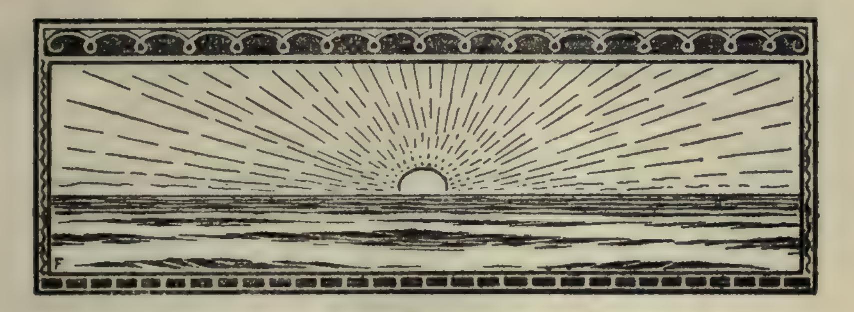
4. Der Abendsonne Glühen
Durch bunte Scheiben fällt,
Vor Deinem Bilde blühen
Viel Blumen, Herr der Welt!
Und wenn die Blüten sinken,
Die Nacht schon dämmert leis', —
Seh' ich Dein Bild noch blinken, —
Da, Buddha, klingt Dein Preis.

Verantwortlicher Redakteur: Karl B. Seidenstücker, Leipzig. Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig. — Druck von Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.



Ein Denkmal chinesisch-buddhistischer Kunst:
Kwan-Yin-Statue.

(Siehe »Buddhistische Welt« Seite 52.)



Alle Sünden meiden, die Tugend üben, das eigene Herz läutern: das ist die Religion der Buddhas. Dhammapada, V. 183.

Das Mahâmangala-Sutta.

Der Meister spricht:

Die Gesellschaft von Toren meiden, aber den Verkehr mit Einsichtigen pflegen, Hochachtung denen gegenüber, die verehrungswürdig sind: das ist ein sehr grosser Segen.

In einem gesegneten Lande wohnen, ein gutes Karma aus früheren Existenzen, die Läuterung des eigenen Gemütes: das ist ein sehr grosser Segen.

Rechte Einsicht und Zucht, Selbstüberwindung und gütige Rede: das ist ein sehr grosser Segen.

Vater und Mutter unterstützen, Weib und Kind pflegen, die Betätigung in einem friedfertigen Beruf: das ist ein sehr grosser Segen.

Almosen spenden, ein religiöses Leben führen, für die Angehörigen sorgen, das ist ein sehr grosser Segen.

Vom Bösen sich abkehren und sich seiner enthalten, berauschende Getränke meiden, die Anweisungen der Lehre befolgen: das ist ein sehr grosser Segen.

Ehrfurcht und Demut, Zufriedenheit und Dankbarkeit, das Hören der Lehre zur richtigen Zeit: das ist ein sehr grosser Segen.

Geduld und Freundlichkeit, der Verkehr mit geistig Strebenden, religiöse Unterredung zur richtigen Zeit: das ist ein sehr grosser Segen.

Selbstzucht und Reinheit, das Verstehen der erhabenen Wahrheiten, die Verwirklichung Nibbânas, das ist ein sehr grosser Segen.

Ein Gemüt, das nicht zittert bei der Berührung mit vergänglichen Dingen, das frei von Kummer, frei von Leidenschaft, in Ruhe verharrt: das ist ein sehr grosser Segen.

Wer durch die Vollbringung dieser Anweisungen durchaus unüberwindlich ist und aller Orten sicher wandelt: der ist des grössten Segens gewiss.

Die Lehre des Buddha

oder: Die vier heiligen Wahrheiten.

Nach Aussprüchen des Pâli-Kanons zusammengestellt.

Von **Bhikkhu Nyânatiloka** (Ceylon).

(1. Fortsetzung.)

Zweites Kapitel.

Die heilige Wahrheit von der Leidensentstehung.

Was ist nun, ihr Brüder, die heilige Wahrheit von der Leidensentstehung? Es ist jener Dasein-erzeugende Trieb, jenes bald hier, bald dort nach Befriedigung dürstende Begehren [1]), das sinnliche Begehren (kâmatanhâ), das Begehren nach individuellem (zukünftigen) Dasein (bhavatanhâ), das Begehren gegenwärtigen Wohlseins (vibhavatanhâ).

Wo aber, ihr Brüder, nimmt dieses Begehren [1]) seinen Ursprung und wo wächst es? Wo setzt es sich fest und wo fasst es Wurzel?

[Die sechs Sinne:] Das Auge ist entzückend, ist angenehm den Menschen: dort nimmt das Begehren seinen Ursprung, dort wächst es, dort setzt es sich fest, und dort fasst es Wurzel. Ohr, Nase, Zunge und Verstand (mano) sind entzückend, sind angenehm den Menschen: dort nimmt das Begehren seinen Ursprung, dort wächst es, dort setzt es sich fest, und dort fasst es Wurzel.

[Die sechs Sinnesobjekte:] Die Formen, Töne, Düfte, Säfte, Tastungen und Verstandes-Objekte (Gedanken u. s. w.)

---

[1]) Tanhâ, wörtlich Durst.

sind entzückend, sind angenehm den Menschen: dort nimmt das Begehren seinen Ursprung, dort wächst es, dort setzt es sich fest, und dort fasst es Wurzel.

[Das sechsfache Bewusstsein:] Das dem Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Tasten und Denken entsprungene Bewusstsein ist entzückend, ist angenehm den Menschen: dort nimmt das Begehren seinen Ursprung, dort wächst es, dort setzt es sich fest, und dort fasst es Wurzel.

[Der sechsfache Kontakt:] Der durch Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Tasten und Denken entstandene Kontakt [der Sinnesorgane mit den ihnen entsprechenden Objekten] ist entzückend, ist angenehm den Menschen: dort nimmt das Begehren seinen Ursprung, dort wächst es, dort setzt es sich fest, und dort fasst es Wurzel.

[Das sechsfache Gefühl:] Die durch Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Tasten und Denken hervorgerufenen Gefühle sind entzückend, sind angenehm den Menschen: dort nimmt das Begehren seinen Ursprung, dort wächst es, dort setzt es sich fest, und dort fasst es Wurzel.

[Die sechsfache Wahrnehmung und Vorstellung:] Die Wahrnehmung und die Vorstellung der Formen, der Töne, der Düfte, der Säfte, der Tastungen und der Gedanken ist entzückend, ist angenehm den Menschen: dort nimmt das Begehren seinen Ursprung, dort wächst es, dort setzt es sich fest, und dort fasst es Wurzel.

[Das sechsfache Verlangen:] Das Verlangen nach den Formen, nach den Tönen, nach den Düften, nach den Säften, nach den Tastungen und nach den Gedanken ist entzückend, ist angenehm den Menschen: dort nimmt das Begehren seinen Ursprung, dort wächst es, dort setzt es sich fest, und dort fasst es Wurzel.

[Das sechsfache Urteilen und Nachdenken:] Das Urteilen und Nachdenken über Formen, über Töne, über Düfte, über Säfte, über Tastungen und über Gedanken ist entzückend, ist angenehm den Menschen: dort nimmt das Begehren seinen Ursprung, dort wächst es, dort setzt es sich fest, und dort fasst es Wurzel.

Das nennt man, ihr Brüder, die heilige Wahrheit von der Leidensentstehung. (Dîgha-Nikâya) —

[Offenbare Leidensverkettung:] Und von Begehren getrieben, von Begehren gereizt, von Begehren bewogen, eben nur aus eitel Begehren streiten Könige mit Königen, Fürsten mit Fürsten, Priester mit Priestern, Bürger mit Bürgern, streitet die Mutter mit dem Sohne, der Sohn mit der Mutter, der Vater mit dem Sohne, der Sohn mit dem Vater, streitet Bruder mit Bruder, Bruder mit Schwester, Schwester mit Bruder, Freund mit Freund. Also in Zwist, Zank und Streit geraten gehen sie mit Fäusten auf einander los, mit Steinen, Stöcken und Schwertern. Und so eilen sie dem Tode entgegen oder tötlichem Schmerze. Das aber, ihr Brüder, ist Elend des Begehrens, ist die offenbare Leidensverkettung, durch Begehren gefügt, durch Begehren erhalten, durch Begehren schlechthin bedingt.

Und ferner noch, ihr Brüder: Von Begehren getrieben, von Begehren gereizt, von Begehren bewogen, eben nur aus eitel Begehren brechen sie Verträge, rauben fremdes Gut, stehlen, betrügen, verführen Ehefrauen. Da lassen die Könige einen solchen ergreifen und verhängen mancherlei Strafen, als wie Peitschen-, Stock- oder Rutenhiebe; Handverstümmelung, Fussverstümmelung oder Verstümmelung der Hände und Füsse; das Zerreissen durch Hunde, die lebendige Pfählung, die Enthauptung. Und so eilen sie dem Tode entgegen oder tötlichem Schmerze. Das aber, ihr Brüder, ist Elend des Begehrens, ist die offenbare Leidensverkettung, durch Begehren entstanden, durch Begehren gefügt, durch Begehren erhalten, durch Begehren schlechthin bedingt.

[Verborgene Leidensverkettung:] Und ferner noch, ihr Brüder: Von Begehren getrieben, von Begehren gereizt, von Begehren bewogen, eben nur aus eitel Begehren wandeln sie in Taten den Weg des Unrechts, wandeln sie in Worten den Weg des Unrechts, wandeln sie in Gedanken den Weg des Unrechts. Und in Taten auf dem Wege des Unrechts, in Worten auf dem Wege des Unrechts, in Gedanken auf dem Wege des Unrechts gelangen sie bei der Auflösung des Körpers, nach dem Tode, abwärts, auf schlechte Fährte, in Verderben und Unheil. (Denn es heisst: Nicht in dem Reich der

Lüfte, nicht in der Tiefe des Meeres, nicht in den Höhlen der Berge, überhaupt nirgends in der Welt findet sich eine Stätte, wo du ledig würdest deiner bösen Tat. — Dhammapada. —) Das aber, ihr Brüder, ist Elend des Begehrens, ist die verborgene Leidensverkettung, durch Begehren gefügt, durch Begehren erhalten, durch Begehren schlechthin bedingt. (Majjhima-Nikâya 13). —

Es gibt eine Zeit, ihr Brüder, wo das grosse Weltmeer versiegt, austrocknet, nicht mehr ist. Nicht aber, wahrlich, das sage ich, ihr Brüder, gibt es ein Ende des Leidens für die vom Nichtwissen umhüllten Wesen, die durch den Durst nach Dasein immer und immer wieder zu erneuter Geburt geführt werden und den endlosen Kreislauf der Wiedergeburten durcheilen.

Es gibt eine Zeit, ihr Brüder, wo die gewaltige Erde vom Feuer verzehrt wird, zugrunde geht, nicht mehr ist. Nicht aber, wahrlich, das sage ich, ihr Brüder, gibt es ein Ende des Leidens für die vom Nichtwissen umhüllten Wesen, die durch den Durst nach Dasein immer und immer wieder zu erneuter Geburt geführt werden und den endlosen Kreislauf der Wiedergeburten durcheilen. (Samyutta-Nikâya III, XXII, 99). —

(Fortsetzung folgt).

Die buddhistische Grundidee des »Meisters von Palmyra«.

Von Georg Jahn.

Adolf Wilbrandt hat manches schöne und gute Buch geschrieben und mit seiner Kunst schon vieler Herzen erfreut, das Schönste und Tiefste aber, was er gedichtet und geschaffen, ist unstreitig sein »Meister von Palmyra«, der eine Perle unter den Schöpfungen der neuesten Dichtkunst genannt zu werden verdient. In milder Weise und schöner, vollendeter Form werden darin vielfach buddhistische Gedanken zum Ausdruck gebracht, unter denen wir die Grundidee der ganzen dramatischen Dichtung zu unserer skizzenhaften Darstellung aus-

wählen wollen. Apelles, der Meister von Palmyra, der seine Vaterstadt mit den herrlichsten Werken seiner Kunst geschmückt, der in edler Begeisterung die alte aristokratische Herrschaft gestürzt und seinen Mitbürgern die Freiheit geschenkt, hat sich nach siegreicher Schlacht gegen die Perser in überschwellender Lebenskraft und Lebensfreude, auf der Höhe seines Glückes stehend, vom Herrn des Lebens, der Personifikation der freudigen Daseinsbejahung, ewiges Leben erbeten, das ihm mit den Worten gewährt wird:

Dich erhört der Herr des Lebens,
Hält dich fest auf dieser Erde —
An der Stirn gezeichnet wirst du
Wachen ohne Schlaf des Todes.

Er hat sich dieses ewige Leben erbeten, ohne zu bedenken, dass Leben ohne Ende auch Reue ohne Ende sein kann, dass dieser Segen leicht zu einem Fluche zu werden vermag, von dem die Seele erlöst zu werden wünscht. In den fünf Aufzügen der Dichtung ziehen nun an Apelles fünf „Abbilder des ewig neu geformten Lebens“ vorüber, um den zu führen und zu belehren, der in sich selbst verharren will, fünf Verkörperungen ein und derselben Wesenheit, die seinen Lebenspfad kreuzt:

Irre wandelnd, vorwärts schreitend,
Und in jeder ihrer Formen
Ihm begegnend, neu und fremd,
Unbewusst dem Unbewussten —
Bis sich Gottes Werk vollendet.

Die erste dieser Gestalten ist eine christliche Märtyrerin mit Namen Zoë, die durch des heiligen Geistes Stimme angetrieben, von Damaskus ausgezogen ist, um den Armen und Unweisen, den von Angst und Trübsal Geplagten Palmyras Heil und Seligkeit zu bringen. Sie hängt nicht am Leben, sie vermag in schwärmerischer Begeisterung ihre blühende Jugend, der Glieder Kraft und Schönheit, Fühlen, Denken und Wollen für ein dunkel geträumtes „Vielleicht“ dahinzugeben. Der Wut der noch an die lebensfreudige Götterwelt der Griechen glaubenden Palmyrener preisgegeben, verhaucht sie zu des Meisters Füssen im Märtyrertod ihr junges Leben. Apelles aber sinkt tief ergriffen an ihrer Leiche nieder und erkennt den Todbringer Pausanias, den Sorgenlöser, der ihr zu Häupten steht.

Im zweiten Aufzuge ist Phöbe, die römische Geliebte des Meisters, eines der Abbilder des vielgestaltigen Lebens. Die Verkörperung der Weltlust, des Leichtsinns, des Tages, ist sie eine jener „Luftgestalten aus Dunst und Schaum und Flattergeistern", die wohl lieben können und deren Herz für jede Güte geschaffen ist, nur nicht für Mut und Treue. An den Gütern der Welt, am Golde hängend, verlässt sie, des Apelles Licht- und Musenkind, sein Glück, sein Leben, den Geliebten, weil er in edlem Stolze sein Vermögen dahingegeben und nun, ein armer Mann, ihr nichts zu geben hat als seine Liebe. So erduldet der Meister einen zweiten grossen Schmerz, erleidet er einen zweiten Verlust in der Geliebten, die trotz aller offenbaren Verschiedenheit doch der Christin, die einst zu seinen Füssen verschied, glich, „als wär's derselbe Geist in beiden Formen". Doch bleibt ihm noch die geliebte Mutter, die ihm Pausanias um den Preis der Geliebten lässt.

Die dritte Verkörperung jener Wesenheit ist des Apelles christliches Weib Persida. Im Fanatismus der Entsagung trennt sie sich von ihm im Kampf zwischen dem überall siegenden Christentum und der mehr und mehr sinkenden heidnischen Philosophie, zu der mit wenigen Freunden Apelles noch hält, weil er ein freier Mann, kein „Knecht des Herrn" sein mag und nicht beten will, wo er lügen müsste. Im nächsten Aufzuge ist es der eigne Enkel, der letzte übrig gebliebene Spross des Apelles, Nymphas, der als Verkörperung jenes Lebensgeistes in erneuter Form auftritt. Als des Meisters philosophischer Schüler, als Anhänger der alten Griechengötter, begeistert er sich für den Kaiser Julianus Apostata, jenen edlen Feind des Christentums, der die alte hellenische Weltanschauung aufs neue zu beleben, das Rad der Zeit zurückzudrehen versuchte, und fällt im Kampf für ihn. Nun steht Apelles ganz allein, nicht Freunde, nicht Kinder, nicht Enkel leben ihm zur Seite und erfreuen sein Alter. Phöbe nahm fliehend den Frühling mit von dannen, Persida, sein stolzer Sommer, wandte sich ab von ihm dem Himmel zu, Nymphas, der Enkel, der sonnige Herbst, verhauchte seine edle Seele für die alten Götter. Nur er kann nicht sterben, er, der zu ewigem Leben verurteilt ist, sehnt sich nun nach Vergessenheit, sehnt sich nach des Todes

erlösendem Frieden. Da erscheint ihm endlich eine letzte Frauengestalt, Zenobia, die Verkörperung jenes Seelenfriedens, den der Mensch nur durch Entsagung nach der Art buddhistischer Heiligkeit erlangen kann. Ihr Geist ist es, der in der Gestalt der Zoë und der Phöbe, der Persida und des Nymphas das Leben des Apelles geleitet hat. Sie bringt ihm die ersehnte Vergessenheit und mit ihr den Tod selbst, den er bis dahin als Unhold und Höllengeist, als bittersten Feind gehasst, doch nicht gefürchtet hatte, und der als Pausanias, der Sorgenlöser, ihm so oft im Leben erschienen war. Da bekennt denn Apelles:

Ja, nun erkenn' ich's.
O Wunderrätsel du, das meinen Weg
So oft verwandelt kreuzte; holde Flamme
Des vielgestaltigen Lebens! Nun erfass' ich
Des hohen Meisters Meinung, — ach, zu spät.
Es springt des Lebens Geist von Form zu Form;
Eng ist des Menschen Ich, nur Eine kann es
Von tausend Formen fassen und entfalten,
Nur eine Strasse gehn; drum tracht' es nicht
Ins lebenwimmelnde Meer der Ewigkeit,
Das Gott nur ausfüllt! — Sollt' es dauern, müsst' es
Im Wechsel blüh'n wie du! von Form zu Form
Das enge Ich erweiternd, füllend läuternd,
Bis sich's in einem Licht verklärt. So könnten wir
Vielleicht, allmählich Gott entgegenreifen.

Zenobia aber, das letzte Abbild des ewig neu geformten Lebens spricht:

Erlösung dem,
der lang geprüft des Lebens Rätsel und
des Todes Lehre fasste! —

So dämmert der Meister von Palmyra hinüber in die Nacht des Friedens, um nie wieder zu erwachen, vielleicht auch ins Freie, ins Andere, ins — — wer weiss es? Pausanias aber geleitet ihn mit erlösender, kalter Hand.

Wir haben versucht, die Grundideen der schönen, an buddhistischen Gedanken auch sonst reichen Dichtung in kurzer Skizze herauszuarbeiten. Sie soll freilich keinen Ersatz für das Lesen des Werkes bilden, sondern vielmehr dazu anregen. Jeder, der dem Buddhismus Sympathie und Verständnis entgegenbringt, möge den „Meister von Palmyra“ lesen, er wird sicherlich tief davon ergriffen werden.

Goethe ein Buddhist.

Von Dr. Paul Carus.

Der Buddhismus wird ganz allgemein als eine Religion betrachtet, die zwar den „passiven Völkern" des Ostens angepasst sei, die dagegen niemals auch nur den geringsten Einfluss auf die „energischen Nationen" des Westens ausüben könne. Aber diese Ansicht ist nur dann richtig, wenn Buddhismus mit jenem Quietismus identifiziert wird, welcher die Trägheit zur höchsten Tugend des Lebens erhebt. Aber nichts ist von den Lehren des Tathâgata mehr entfernt, als passive Gleichgültigkeit, und es ist und bleibt eine Tatsache, dass einige der genialsten Geister Europas spontan die wesentlichen Lehren jenes ehrwürdigen Weisen aus dem Çâkya-Volk entwickelt haben, welcher der Leitstern der Buddhisten ist.

Eins der schlagendsten Beispiele für die Art, wie ein westlicher Geist buddhistisch denkt, so unglaublich dies auch jenen erscheinen mag, welche den wahren Geist des Buddhismus fortwährend missverstehen, ist der grosse Dichter Wolfgang Goethe, der Darwinist vor Darwin, der Prophet des Monismus und Positivismus, der Naturalist unter den Dichtern, und der Barde unter den Naturalisten. Goethe glaubte ungleich August Comte, dem Begründer des französischen Positivismus, nicht an unerkennbare Ursachen hinter den Phänomenen. Er proklamierte das Prinzip eines echten Positivismus mit den Worten:[1])

„Das Höchste wäre: zu begreifen, dass alles Faktische schon Theorie ist. Die Bläue des Himmels offenbart uns das Grundgesetz der Chromatik. Man suche nur nichts hinter den Phänomenen: sie selbst sind die Lehre."

Dieses Prinzip schliesst die Leugnung der Annahme in sich, dass es Dinge an sich, sei es in der menschlichen Seele, sei es in der Welt als Ganzem, gebe; und diese Wahrheit wird von dem Buddha durch die These ausgedrückt: „Es existiert kein Âtman." Wir werden unsere Behauptung,

---

[1]) Sprüche in Prosa.

dass Goethe in diesem Sinne ein Buddhist war, beweisen, indem wir einzelne seiner Gedichte zitieren, welche deutlich zeigen, dass er sowohl die Karma-Lehre, als die buddhistische Psychologie verteidigt hat, welche nichts von einem Âtman oder getrennten Ich-Selbst weiss, sondern dafür hält, dass die menschliche Seele ein zusammengesetztes Produkt aus verschiedenen Bestandteilen darstellt, welche unser aus früheren Existenzen ererbtes Karma ausmachen und dazu bestimmt sind, nach dem Tode entsprechend unseren während des Lebens vollbrachten Taten weiterzuleben.

Goethe analysiert sich selbst in folgendem Gedicht:

„Vom Vater hab' ich die Statur,
Des Lebens ernstes Führen,
Vom Mütterchen die Frohnatur
Und Lust zu fabulieren.

Urahnherr war der Schönsten hold,
Das spukt so hin und wieder;
Urahnfrau liebte Schmuck und Gold,
Das zuckt wohl durch die Glieder.

Sind nun die Elemente nicht
Aus dem Komplex zu trennen,
Was ist denn an dem ganzen Wicht
Original zu nennen?"

Die Frage: „Was bin ich?" wird von Goethe dahin beantwortet: Ich bin ein Gemeinplatz von ererbten Strebungen und Ideen.

Der Mensch ist geneigt, sein eigenes süsses Selbst als ein gesondertes und getrenntes Wesen zu betrachten, als etwas ganz Originales und als ein Ding an sich, analog den metaphysischen „Dingen an sich" der Kantschen Philosophie. Aber diese Meinung über sich selbst ist ein Irrtum; sie ist das, was die Buddhisten als die »Illusion des Selbst-Gedankens« bezeichnen. Die Grundidee des Buddhismus ist die Lehre, dass die Erleuchtung die Ego-Illusion zerstreut, und Goethe sagt ganz ungeschminkt:

„Erkenne dich! — Was hab' ich da für Lohn?
Erkenn' ich mich, so muss ich gleich davon."

Goethe war ein Mann von grossem Selbstbewusstsein, und es ist klar, dass er hier nicht von Selbstvernichtung oder Resignation spricht. Goethe will nicht sagen, dass er selbst (Goethe oder Goethes Seele) nicht existiere; vielmehr meint er, dass jene Selbst-Eitelkeit, welche die Einbildung schafft, des Menschen Selbst bestehe in einem getrennten, unabhängigen und ganz originalen Wesen, welches ein ausschliesslich für sich existierendes, eigentümliches Ding wäre, — dass diese Selbst-Eitelkeit eine Illusion ist, welche durch Selbst-Erkenntnis zerstreut wird.

»Ich« bin nicht ein getrenntes Ego-Bewusstsein, welches sich im Besitze einer Seele mit allen ihren Impulsen, Gedanken und Neigungen befindet. Vielmehr ist das Gegenteil wahr. Meine Seele, welche aus ganz bestimmten Seelen-Strukturen besteht, ist im Besitze eines Ego-Bewusstseins; und meine ganze Seele ist gemeint, wenn ich sage: »Ich«. In diesem Sinne kann jeder von sich selbst sprechen: „Ich existierte lange bevor ich geboren war." Sicherlich existierte ich nicht in genau dieser Zusammensetzung von Seelen-Elementen; aber die Seelen-Elemente meines Karmas existierten.

Dies ist die buddhistische Lehre, und das ist auch Goethes Ansicht über die Seele. Die Worte, welche unsere Gedanken, den wesentlichen Teil unserer selbst, zum Ausdruck bringen, wurden schon vor Millionen von Jahren ausgesprochen und sind seitdem angewandt worden unter nicht wahrnehmbaren Veränderungen in Aussprache, Grammatik und Konstruktion, bis sie sich wieder in dem System unseres Geistes inkarniert haben. Aber nicht nur unsere Sprache existierte vor uns, sondern auch unsere Gwohnheiten im täglichen Leben, unsere Lebensweise, unser Lieben und Hassen, unsere Sitten, unsere Hoffnungen und unsere Anstrengungen. Goethe sagt:

„Wenn Kindesblick begierig schaut,
Er findet des Vaters Haus gebaut;
Und wenn das Ohr sich erst vertraut,
Ihm tönt der Muttersprache Laut;
Gewahrt er dies und jenes nah,
Man fabelt ihm, was fern geschah,

Umsittigt ihn, wächst er heran:
Er findet eben alles getan;
Man rühmt ihm dies, man preist ihm das:
Er wäre gar gern auch etwas.
Wie er soll wirken, schaffen, lieben,
Das steht ja alles schon geschrieben
Und, was noch schlimmer ist, gedruckt.
Da steht der junge Mensch verduckt,
Und endlich wird ihm offenbar:
Er sei nur, was ein and'rer war.“ —

(Fortsetzung folgt.)



Die Transmigration oder Wiedergeburt.

Von **Bhikkhu Ânanda Maitriya.**

Sprecht nicht, ‚ich bin‘, ‚ich war‘, ‚ich werde sein‘,
Denkt nicht, ihr wechseltet des Leibes Haus,
Wie Wandrer, wohl beherbergt oder schlimm,
Vergessend zieh'n hinaus.
Zu neuem Kreislauf geht ins All der Rest
Des letzten Lebens.

Die Leuchte Asiens, 8. Buch.

Abgesehen von der sehr schwierigen Frage nach der wahren Bedeutung des Wortes »Nibbâna«, welche ich im vorigen Aufsatze ein wenig aufzuhellen versucht habe, ist zweifellos für abendländische Schüler unserer buddhistischen Religion am schwersten begreiflich und am leichtesten misszuverstehen jene Lehre, für die wir gezwungen sind, einen besseren Ausdruck zu wünschen, als das allgemein gebräuchliche, aber sehr unzulängliche Wort »Transmigration« oder »Wiedergeburt«, — die Übertragung des Kamma oder Handelns, das Übergehen der Sankhâras oder Strebungen, der Übergang des Charakters oder Schicksals von einem Wesen auf das andere im Augenblick des Todes resp. der Geburt. Diese Lehre ist ein solcher Stein des Anstosses für westliche Geister gewesen, dass diejenigen, welche sie überhaupt nicht verstehen, in ihr einen Beweis dafür erblickt haben, dass der Buddha

eine Lehre verkündet haben soll, welche er von allen Lehren am entschiedensten verneinte: nämlich die Existenz eines getrennten unsterblichen Seelenwesens im Menschen, welches gleich dem »Jîvâtmâ« der Vedânta-Philosophie, beim Tode aus einer körperlichen Form in eine andere wandert, während es selbst unverändert und ewig bleibt, just so, wie ein Mensch eines Tages seine alten Kleider ablegt und sich in ein neues Gewand hüllt, dabei sich selbst aber in keiner Weise ändert. — Andere Schüler wieder, die zwar die buddhistische Lehre besser verstanden haben, dabei aber in das entgegengesetzte Extrem verfallen sind, haben gemeint, die wahre Ansicht des Meisters über diesen Punkt sei folgende gewesen: Beim Tode eines Menschen vergehe der betreffende Mensch als Individuum, als getrennte Wesenheit im Ozean des Daseins, für immer, während von seinem Wirken nichts übrig bleibe, als die Wirkung, welche sein Leben, Reden und Denken auf alle seine Mitmenschen ausgeübt habe, in der Weise etwa, wie wir dem allgemeinen Sprachgebrauch gemäss sagen: Shakespeare ist unsterblich und lebt noch unter uns insofern, als seine wunderbaren Schöpfungen noch in unseren Herzen weilen, unser Gemüt begeistern und unsere Handlungen beeinflussen, obwohl von der menschlichen Persönlichkeit »Shakespeare« selbst absolut nichts mehr vorhanden ist.

In der Tat: den meisten westlichen Geistern scheint diese buddhistische Lehre von der Wiedergeburt entweder eine Mystifikation oder ein Paradoxon zu sein; und es ist auch keineswegs befremdlich, wenn die Leute zu dieser Ansicht kommen. Wir sind so sehr von der individualistischen Seelen-Theorie durchdrungen, und diese nimmt eine so gewichtige Stellung in unserer Erziehung und in unseren vererbten Anschauungen, ein, dass es uns, wenigstens bei der ersten Betrachtung, — schwer fällt, einer das zukünftige Dasein betreffenden Lehre beizupflichten, in welcher von vornherein das Vorhandensein einer für sich bestehenden getrennten Ego-Seele geleugnet wird. „Wie“, fragt der westliche Schüler der Buddhismus, „wie, wenn es keine veränderliche Ich-Seele gibt, keine dauernde Wesenheit, welche von Leben zu Leben wandert, kein sich reïnkarnierendes Ego oder Selbst im Menschen, — wie können

wir dann den Sinn einer Lehre verstehen, welche sagt, dass eines Menschen Charakter und Schicksal nur die Früchte seiner Gedanken, Worte und Handlungen aus ungezählten früheren Existenzen sind?! Wie können wir mit einer solchen Lehre die Angabe in Einklang bringen, welche in den heiligen Schriften so oft von unserem Lehrer am Schluss irgend einer Erzählung aus der Vergangenheit gemacht wird, dass er selbst eine Person in der betreffenden Geschichte war, und Ânanda oder ein anderer Jünger ebenfalls eine Person gewesen sei?! Wie können wir diese Doktrin mit den Erzählungen vereinbaren, die noch jetzt in buddhistischen Ländern so allgemein verbreitet sind, Erzählungen von Rückerinnerung an vergangene Lebensläufe und deren bestätigten Einzelheiten, oder mit der Tatsache, dass eine der buddhistischen Meditations-Übungen den Zweck verfolgt, eben diese Fähigkeit der Rückerinnerung zu gewinnen, damit wir daraus die Lektion lernen, dass diese Leben durch den Schleier der Geburt und des Todes vor uns verborgen sind?! Wie kann dies alles sein, wenn tatsächlich kein für sich bestehendes Seelenwesen, kein separates Selbst vorhanden ist, welches in ein anderes Leben übergeht, kein Ego, welches sich an vergangene Erfahrungen und frühere Leben erinnern kann, so wie wir auf die Szenen und Handlungen aus den Tagen unserer Kindheit zurückblicken?!"

Der Umstand, dass solche Fragen überhaupt aufgeworfen werden, ist, wie wir bereits sagten, ein Beweis für die Macht, welche die individualistische Seelen-Theorie auf das menschliche Gemüt ausübt. Wir sind nur zu gern geneigt, alle unsere Gedanken und Handlungen auf ein imaginäres Selbst in uns zu konzentrieren, so dass uns die grosse Lehre der buddhistischen Psychologie „Dies ist nicht mein, dies ist nicht mein Ich, dies bin ich nicht, da ist kein Selbst darin," — nur ein Paradoxon zu sein scheint, bis wir den eigentlichen Sinn dieser Doktrin begriffen haben; und alle unsere hoffnungsfreudigen Vorstellungen von dem zukünftigen Leben sind auf dies Selbst gegründet als auf ein Etwas, das fortbestehen wird, nachdem das Leben, welches wir kennen, verweht ist. So stark ist tatsächlich dieser unser menschlicher Durst nach Leben, dass die Idee eines unsterblichen Ich-Prinzipes in uns viel-

leicht das am weitesten verbreitete Prinzip religiösen Glaubens ist, und gerade diese individualistische Theorie von einer Ego-Seele ist die Ursache des Kampfes, welcher zwischen den geoffenbarten Religionen und der Wissenschaft sich erhoben hat und noch ausgefochten werden muss; denn die Anhänger der verschiedenen Religionen ausser dem Buddhismus kämpfen im Grunde nur für die Hoffnung auf ein dem Menschen ach so teures, persönliches Fortleben nach dem Tode, während die Wissenschaft Schritt für Schritt durch klare, unumstössliche Beweise eben diese „Seele" in ihre verschiedenen psychischen Elemente zerlegt und zu beweisen versucht, dass alles, was wir vom Menschen kennen, — Charakter und Gemüt sowohl als auch diese körperliche Form, — zugleich mit dem Tode des Körpers untergehe und beim Ableben nichts zurücklasse, als nur eine wenige Unzen vermodernden Hirn-Stoffes, — von diesem ganzen Menschenleben, dem Erben einer altersgrauen Entwickelung nur diesen armseligen Staub, eine Nahrung für das Feuer und die Würmer.

Getreu seiner Lehre vom Pfade der Mitte, steuert der Buddhismus seinen klaren Weg zwischen diesen beiden Extremen, indem er einerseits mit den heutigen Psychologen behauptet, dass das, was wir »Seele« nennen, nur eine Ansammlung von innerlichen Erscheinungen und Fähigkeiten, und als solche flüchtig und vergänglich wie alle phänomenalen Dinge ist; während er andererseits lehrt, dass das Kamma, (das Wirken) eines jeden individualisierten Lebens den Zerfall des Gemütes, welches es hervorbrachte, überdauert und sich in zahllosen Leben weiter manifestiert, bis Nibbânas Friede erreicht ist; denn der Tod ist nur das Tor zu einer neuen Geburt, und die Geburt das Vorspiel eines neuen Sterbens. Und es ist gerade diese »mittlere Lehre«, welche für das in einer anderen Schule des Denkens erzogene westliche Gemüt so schwer zu begreifen ist und von ihm als wahr anerkannt werden kann. Wenn du an eine getrennte, lebende Ego-Seele glaubst, an einen „Geist" oder Spirit, welcher innerhalb dieser Wände von Fleisch verborgen wohnt, welcher beim Akte des Sehens durch unsere Augen blickt und sich des Hirns bedient, — etwa wie ein Künstler sich eines Klaviers bedient oder wie ein Mensch

irgend einen feinen Mechanismus gebraucht, — dann scheint es für uns Abendländer klar und selbstverständlich zu sein, wenn wir von einem individuellen, postmortalen Weiterleben sprechen, — denn es ist nach dieser Auffassung gerade jener hypothetische „Geist", welcher den Körper beim Tode verlässt, und wenn der Seher und der Täter gegangen ist, wie könnte da noch etwas Sehendes oder Handelndes im Körper vorhanden sein? Und wenn wir andererseits mit klarerer Einsicht und richtigerem Verständnis die Tatsache begreifen, dass, wenn wir von Vitalität oder Leben sprechen, welches getrennt von diesem ganzen organisierten körperlichen Mechanismus wäre, dies dasselbe sein würde, als wenn wir — nach dem Ausspruch eines grossen Gelehrten — einen besonderen Uhr-Geist oder eine für sich bestehende Uhr-Seele annähmen, um uns das Gehen einer Uhr verständlich zu machen [1]), dann will es uns scheinen, als ob es eitel sei, von einem Weiterleben in irgend einer Form zu sprechen, wenn der körperliche Mechanismus abgelaufen ist und alle seine Funktionen beim Eintritt des Todes zum Stillstand gekommen sind; denn welche Kraft soll die Atome eines Tautropfens wieder zusammenfügen, wenn die Strahlen der aufgehenden Sonne diese Teile des Tropfens aufgesaugt und mit der Morgenluft vermischt haben?

So scheint die buddhistische Theorie den Animisten und den Gelehrten in gleicher Weise befremdlich zu sein; den einen, weil sie die Existenz eines getrennten unsterblichen Seelenwesens leugnet, den anderen, weil sie behauptet, dass die Kräfte eines Lebens noch zusammenhalten und fortbestehen, nachdem der Tod den Mechanismus zerbrochen hat, in dem sie sich manifestierten, und nachdem die Winde alle Teilchen, die einst den lebenden Organismus bildeten, weit über Land und Meer verweht haben.

„Na ca so, na ca añño", — „es ist nicht derselbe und ist nicht ein anderer", — dies ist die buddhistische Anschauung von der Art der fortdauernden Identität zwischen dem Menschen, der jetzt eben starb, und dem Wesen, welches

---

[1]) So haben häufig Neger, denen man zum ersten Male eine Uhr zeigte, tatsächlich geglaubt, das in der Uhr ein Fetisch oder Geist hause.

in dem Augenblick, da jener starb, in dieser oder einer anderen Welt[1]) in die Erscheinung tritt. Der erste Teil dieser buddhistischen Erklärung mit seiner Leugnung einer persönlichen Identität der beiden Wesen scheint dem Animisten unmöglich zu sein; und der zweite Teil mit seiner Behauptung einer fortlaufenden Individualität (oder besser: individuellen Daseins-Tendenz) wird wiederum von den Psychologen schwerlich akzeptiert werden können. Wir wollen nun diese beiden Positionen vom buddhistischen Standpunkte aus mit einander vergleichen und untersuchen, ob zwischen ihnen irgend eine Vermittlung möglich ist. (Fortsetzung folgt).



Die Grundideen des Buddhismus.

Von **Dr. Paul Carus.**

(4. Fortsetzung.)

Umgeben von diesen Schwierigkeiten und entgegengesetzten Ansichten wollen wir unsere Aufmerksamkeit darauf richten, wie gross die Ähnlichkeit ist zwischen der buddhistischen Nirvâna-Idee und der christlichen Hoffnung auf den Himmel. Es ist oft darauf hingewiesen worden, dass viele Stellen in den heiligen Büchern der Buddhisten durchaus verständlich sein würden, wenn wir das Wort »Nirvâna« durch »Himmel« ersetzten. Das würde in einer Hinsicht freilich ausserordentlich irreführend sein; denn die Christen neigen der Vorstellung zu, dass im Himmel die Persönlichkeit der Seele als eine getrennte, geheimnisvolle Wesenheit aufbewahrt wird. Die christliche Auferstehungs-Hoffnung verlangt nach einer Erhaltung des Ego, nicht des Geistes. Und in diesem Punkte ist der Buddhismus gänzlich verschieden vom Christentum. Der Buddha leugnet das Vorhandensein irgend eines Seelen-Substratums oder Ego-Wesens; er verwirft die alte brahmanische Lehre vom »Âtman« oder »Selbst«, welches als die metaphysische

---

[1]) Für »Welt« könnte man auch »Zustand« sagen. Jedem subjektiven Zustand des Gemütes entspricht eine bestimmte objektive Erscheinungswelt.

Grundlage der menschlichen Empfindungen, Gedanken und Willensregungen vorgestellt wird. Während nun auf der einen Seite ein grosser Unterschied ist zwischen den Begriffen »Nirvâna« und »Himmel«, besteht andererseits eine grosse Ähnlichkeit zwischen ihnen, und zwar nicht nur hinsichtlich allegorischer Ausdrücke und Beschreibungen seitens der Mystiker, sondern auch hinsichtlich des Versuches, das Wesen der beiden Begriffe durch genaue Ausdrücke wiederzugeben. Es sind im Neuen Testament verschiedene Stellen vorhanden, deren jede einzelne sehr deutlich zeigt, dass das letzte Ziel der Mission Christi die Auslöschung der Persönlichkeit war; denn es heisst, „dass Gott wird sein alles in allem" (1. Kor. XV, 28), und dieses letzte Ziel wird charakterisiert in den Worten: „Es bleibet also eine Ruhe für das Volk Gottes übrig" (Hebr. IV, 9). Indem der Apostel diese Ruhe mit einem grossen Sabbath vergleicht, sagt er: „Denn wer in seine Ruhe eingegangen ist, der ist auch zur Ruhe gelangt von seinen Werken, gleichwie Gott von seinen eigenen; lasst uns nun danach trachten, in jene Ruhe einzugehen." Und Jesus spricht selbst: „Nehmet auf euch mein Joch, ... so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen." Angesichts dieser Stellen können wir kaum behaupten, dass der Christianismus den Himmel als eine Örtlichkeit auffasst, und wenn wir versuchen, positiv auszudrücken, was die christlich-orthodoxe Auffassung in Wirklichkeit ist, so werden wir uns bald in ebenso verwickelten historisch-philologischen Problemen befinden, wie unsere Pâli-Gelehrten in ihrer Definition von Nirvâna. Als christliche Missionare in Tibet einige christlichen Bilder von Jesus und biblische Geschichten entdeckten, da entwickelte der Lama ihnen seine Ansicht über das Christentum folgendermassen:[1])

„Das Christentum liefert keine endgültige Erlösung. Nach den Prinzipien Ihrer Religion werden die Frommen mit einer Wiedergeburt unter den Dienern des höchsten Gottes belohnt, wo sie verpflichtet sind, eine Ewigkeit damit zu verbringen, Hymnen, Psalmen zu singen und Gebete zu seiner Verherrlichung zu verrichten. Solche Wesen sind natürlich noch nicht von der Wiedergeburt befreit; denn wer garantiert dafür, dass sie infolge Nachlassens in der ihnen übertragenen Pflicht aus der Welt, in

[1]) Vergl. Schlagintweit's »Buddhism in Tibet« S. 99.

der Gott residiert, nicht ausgetrieben und zur Strafe in den Welten der Nichtswürdigen wiedergeboren werden?!"

Schlagintweit fügt hinzu: „Der Lama muss von der Austreibung der bösen Engel aus dem Himmel gehört haben."

Diese lamaïstische falsche Vorstellung vom christlichen Himmel scheint dem christlichen Missverständnis über Nirvâna analog zu sein; beide Missverständnisse sind in gleicher Weise entschuldbar.

Schlagintweit sagt, „der genuine Buddhismus lehne die Idee ab, dass dem Nirvâna eine besondere Örtlichkeit zukomme", und Nâgasena spricht zum König Milinda: „Nirvâna ist dort, wo immer die Gebote gehalten werden, ganz einerlei, an welchem Orte." Wenn man diese Stellen mit der Lehre Jesu vergleicht, welcher sagt: „Das Reich Gottes ist in euch", so brauchen wir uns nicht zu verwundern, wenn einige mystische Lamas in Tibet erklären, dass, wenn die christliche Lehre vom Himmel nach Jesu eigenen Worten rein innerlich sei und nicht auch die positive Existenz irgendwo im Raume einschliesse, die christliche Lehre ein äusserst trostloser Nihilismus genannt werden müsse.

Schlagintweit meint: „Die heiligen buddhistischen Schriften erklären bei jeder Gelegenheit, es sei unmöglich, positiv die Eigenschaften und Eigentümlichkeiten Nirvânas zu definieren." Ein tibetanischer buddhistischer Gelehrter könnte seinen Landsleuten genau dasselbe sagen, wenn er den christlichen Begriff »Himmel« erläutert.

Wenn wir nach christlichen Ausdrücken für »Himmel« suchen, welche den buddhistischen Prädikaten von Nirvâna ähnlich sind, so finden wir eine reiche Fülle solcher Bezeichnungen, namentlich in den Schriften der Mystiker. Wer der philosophischen Spekulation zuneigt, wird die grosse Ähnlichkeit in der sogenannten negativen Formulierung zugeben müssen: Der Himmel wird ebenso wie Nirvâna als die gänzliche Verlöschung des Selbstes gepriesen; das Selbst vergeht in der Allgegenwart Gottes und erscheint höchstens wieder als der verklärte Banner-Träger des Gesetzes der Gerechtigkeit.

Ob nun diese Anschauung als Nihilismus zu betrachten ist oder nicht, das sollte nach der Natur der Sittenlehren beurteilt werden, die aus derselben entspringen. Wenn man die buddhistische Sittenlehre als Quietismus charakterisiert, dann kann man die Doktrin des Buddhismus natürlich auch nihilistisch nennen. Wir finden nun, dass dieselben Einwände, welche heute von westlichen Geistern gegen den Buddhismus erhoben werden, auch in alter Zeit von jenen erhoben wurden, welche in der Schule des Brahmanismus erzogen waren. Da ist eine Stelle im Mahâvagga, in welcher der Buddha sehr ausführlich seine Ansicht über Handeln und Nicht-handeln auseinandersetzt. Er gibt zu, dass er eine gewisse Art des Quietismus lehre, aber er leugnet ganz entschieden, dass dies ein Quietismus der Trägheit und Untätigkeit sei. Wir lesen in Mahâvagga VI, 31, 4:

„Sîha, der Feldherr sprach zu dem Erhabenen: ‚Ich habe gehört, o Herr, dass der Asket Gotama die Folgen des Handelns leugnet, dass er Nichthandeln lehrt und in dieser Lehre seine Jünger erzieht. Ich bitte dich, Herr, sage mir, sprechen die, welche so reden, die Wahrheit, oder legen sie falsches Zeugnis ab wider den Erhabenen und geben einen unechten Dhamma für seine Religion aus?‘“

Der Buddha gibt folgendes zur Antwort:

„Einerseits, Sîha, ist es richtig, wenn man von mir behauptet: ‚Der Asket Gotama verleugnet das Handeln, er lehrt das Nichthandeln und erzieht seine Jünger in dieser Lehre.‘ Und andererseits, Sîha, ist es richtig, wenn man von mir behauptet: ‚Der Asket Gotama betont das Handeln, er lehrt das Handeln und erzieht seine Jünger in dieser Lehre.‘

„Und in welcher Weise, Sîha, ist es richtig, wenn man von mir behauptet: ‚Der Asket Gotama verleugnet das Handeln, er lehrt das Nichthandeln und erzieht seine Jünger in dieser Lehre?‘ Ich lehre, Sîha, das Nichttun solcher Handlungen, die ungerecht sind in Taten, Worten und Gedanken; ich lehre das Nichthervorbringen der mannigfaltigen Zustände des Gemütes, welche schlecht sind und nicht gut. In dieser Weise, Sîha, ist es richtig, wenn man von mir behauptet: ‚Der Asket Go-

tama verleugnet das Handeln, er lehrt das Nichthandeln und erzieht seine Jünger in dieser Lehre.'"

„Und in welcher Weise, Sîha, ist es richtig, wenn man von mir behauptet: ‚Der Asket Gotama betont das Handeln, er lehrt das Handeln und erzieht seine Jünger in dieser Lehre?' Ich lehre, Sîha, das Tun solcher Handlungen, welche gerecht sind in Taten, Worten und Gedanken; ich lehre das Hervorbringen der mannigfaltigen Zustände des Gemütes, welche gut sind und nicht schlecht. In dieser Weise, Sîha, ist es richtig, wenn man von mir behauptet: ‚Der Asket Gotama betont das Handeln, er lehrt das Handeln und erzieht seine Jünger in dieser Lehre.'"

In demselben Buche erklärt der Buddha seine Lehre von der Vernichtung und Nichtigkeit nicht als eine absolute Vernichtung, sondern als eine Ausrottung der Sünde und des menschlichen Verlangens nach der Sünde. Der Meister spricht:

„Ich verkünde, Sîha, die Vernichtung von Begierde, Hass und Wahn; ich halte dafür, Sîha, dass unrechte Handlungen verächtlich seien. Wer sich, Sîha, befreit hat von allen Zuständen des Gemütes, welche schlecht sind und nicht gut, welche vertilgt werden müssen; wer sie ausgerottet und beseitigt hat, gleichwie man einen Palmstumpf ausrodet, so dass sie vernichtet sind und nicht wieder emporwuchern können, — den nenne ich einen im Tapas[1]) vollkommenen Menschen."

Weit entfernt davon, einen Quietismus zu proklamieren, tragen die Reden, Gleichnisse und Sentenzen des Buddha vielmehr im Überfluss die Ermahnungen zu unermüdlichem, energischem Handeln. Wir lesen im Dhammapada: „Wer sich nicht aufrafft, wenn es Zeit ist zum Aufraffen, wer, obwohl jung und kräftig, voll Trägheit ist, wessen Wille und Gedanken schwach sind, ein solcher träger und fauler Mensch wird nimmer den Pfad zur Weisheit finden. Wenn etwas zu tun ist, so soll der Mensch es tun; kräftig soll er es anfassen."[2])

(Schluss folgt.)

[1]) Die wörtliche Bedeutung ist »Brennen«; es bedeutet Selbstpeinigung. Der Buddha verwirft Selbstabtötung und setzt an dessen Stelle die Ausrottung alles sündigen Begehrens.

[2]) Vergl. auch das Utthâna-Sutta im diesjährigen Juni-Heft des »Buddhist« (S. 94).

Warum ich Buddhist wurde.[1]

Von A. E. Buultjens.

Mit Ihrer Erlaubnis, meine Freunde, will ich den Gegenstand meiner heutigen Ausführungen unter zwei Hauptgesichtspunkten betrachten, indem ich folgende zwei Fragen beantworte: Erstens, warum ich, obwohl von christlichen Eltern stammend und christlich erzogen, dennoch meinen christlichen Glauben aufgab; zweitens, warum ich gerade ein Buddhist wurde, und nicht etwa ein Mohammedaner oder ein Hindu.

Der erste Teil meiner Vorlesung könnte beinahe meine Biographie oder besser meine Autobiographie von meiner frühesten Kindheit bis zu meinem zwanzigsten Lebensjahr sein. Ich wurde bei christlichen Eltern geboren inmitten einer christlichen Umgebung, inmitten christlicher Einflüsse und Gesellschaften. Zu jener Zeit gliederten sich die Christen von Matara, etwa 400 an der Zahl, in vier Zweige: in römische Katholiken, in Presbyterianer oder Anhänger der Holländischen reformierten Kirche, in Wesleyaner und in Anhänger der Kirche von England. Meine Mutter war Presbyterianerin und mein Vater eine Stütze der dortigen englischen Kirche. Als ich ungefähr ein Jahr alt war, wurde ich, wie mir berichtet wird, von einem eifrig darauf ausgehenden Kreise von Verwandten und Freunden regelrecht in die englische Kirche aufgenommen und der liebevollen Gnade Seiner Hochwürden, des Herrn Abraham Dias übergeben, eines Herrn, welcher nach seiner Nationalität zwar Singhalese ist, sich aber trotzdem eines hebräischen und portugiesischen Namens erfreut. Es ist mir erzählt worden, dass ich aus seiner Hand rite die Tauf-Ceremonie erhalten habe, — ein Kreuzzeichen mit Wasser auf meine kindliche Stirn, und so war ich mit dem Amtssiegel oder vielmehr mit dem heiligen Zeichen eines Christen versehen. Die Überlieferung sagt nichts davon, ob ich mich gegen diese Behandlung durch kindliches Sträuben und Schlagen wehrte, aber ich neige der

[1]) Eine Vorlesung, gehalten am 25. März 1899 zu Colombo im Hauptquartier der Young Men's Buddhist Association.

Ansicht zu, dass ich durch fortgesetztes Schreien und Heulen dagegen protestiert habe.

Bis zu meinem vierzehnten Jahre befand ich mich hauptsächlich unter der Aufsicht des ersten Schul-Inspektors, Herrn R. H. Leembruggen und des Rev. J. Stevenson Lyle. Ich erwähne diesen Einfluss auf mein jugendliches Leben, weil die Eindrücke, welche wir in jenem zarten Alter empfangen, uns oft durch unser ganzes Leben folgen; das Kind ist nicht selten der Vater des Mannes. Herr Leembruggen nun war kein Kirchengänger, und er wurde in den damaligen familiären Äusserungen häufig als erklärter Freidenker und Agnostiker bezeichnet. Ich muss aber sagen, dass er Kindern gegenüber niemals abfällig über die Kirche gesprochen hat, vielmehr hat sein persönliches Beispiel einen grossen Einfluss auf mich ausgeübt; — denn alle Schulkinder blickten zu ihm in grösster Ehrerbietung und Hochachtung empor und hielten ihn für einen Mann, der genau auf Zucht und Ordnung hält. Von meinem anderen Gönner, „Vater Lyle", wie er allgemein genannt wurde, kann ich berichten, dass er ein strenger Hochkirchler oder Ritualist war, und während der sechs Monate, während derer ich in seinem Hause weilte, prägte er meinem Geiste ein, wie ausserordentlich wichtig es sei, pünktlich der Ordnung in den allgemeinen Gebetbüchern zu folgen, an Feiertagen zu fasten und in seiner privaten Kapelle pflichtschuldigst und aufmerksam den Frühmessen und Abendandachten beizuwohnen. Er war mit meinen Fortschritten so zufrieden, dass er mich am Prüfungstage mit einem »allgemeinen Gebetbuche« und einer »Nachfolge Christi« beschenkte. „Vater Lyle" war ein Mann von strengen Grundsätzen, dabei aber etwas heftig. Er liebte ein Leben der Selbstverleugnung und Selbstaufopferung. Man argwöhnte damals, dass er ein jesuitischer Agent des römischen Papstes sei. Es erhob sich ein grosser Streit in der Diöcesan-Zeitung zwischen der Hochkirche und den nicht-hochkirchlichen Parteien. Mein Vater war ein entschiedener Gegner von den brennenden Kerzen, den Hostien und anderen Neuerungen des „Vater Lyle" und der hochkirchlichen Gruppe. Die Gegenpartei pflegte in der Dienstwohnung meines Vaters zusammenzukommen, um zu diskutieren und für die Diöcesan-Zeitung

Angriffe gegen die Ritualisten zu verfassen. Ich hörte als Knabe in einer Ecke des Zimmer schweigend diesen Streitereien zu, und der Lärm einer Kirche, die mit sich selbst uneins wird, muss einen ausserordentlich „aufbauenden“ Einfluss auf mein Gemüt ausgeübt haben! Kurze Zeit darauf schied Vater Lyle aus seiner Dienstpflicht gegenüber dem Bischof von Colombo und der englischen Kirche und trat zur römisch-katholischen Kirche über. Mit Vater Lyle vollzogen noch Vater Ogilvie und Vater Duthy ihren Übertritt zur Kirche von Rom. Wenn ich mir heute die Zahl der Geistlichen vergegenwärtige, welche mit halfen, meinen Geist zu bilden, so bin ich verwundert darüber, dass ich jetzt nicht auf einer Kirchen-Kanzel stehe, um den Glauben der Kirche zu verteidigen.

Zusammen mit Vater Lyle hatte mich Rev. William Henley in seine Obhut genommen. Religion lehrte er mich wenig; aber ich bin ihm dankbar für die Fortschritte, die ich unter seiner Leitung in lateinischer Grammatik und im Schachspiel machte.

Von meinem vierzehnten bis neunzehnten Jahre verweilte ich im Schatten und unter dem Einfluss der St. Thomas-College-Kirche unter der Aufsicht des Vorstehers Rev. E. F. Miller und der Hilfsvorsteher Rev. T. F. Faulkner und Rev. H. Meyrick. Abgesehen von dem Unterricht in den Gegenständen, die für die Callcutta-Cambridge-Local-Prüfungen erforderlich sind, wurden wir während dieser sechs Jahre sorfältig in der intellektuellen Kenntnis des allgemeinen Gebetbuches und verschiedener biblischer Bücher des alten und neuen Testamentes gedrillt, sowie in der Bekanntschaft mit den Kommentaren und dem griechischen Urtext des Evangeliums. Ich widmete mich mit Fleiss diesen Studien und machte so grose Fortschritte, dass ich im ersten Jahre alle Anforderungen in der Prüfung für die gesamte höhere Schule übertraf und den vielbegehrten „Bischofs-Preis für Gottesgelehrtheit“ erhielt. Im folgenden Jahre erhielt ich trotz der Mitbewerbung der höchsten oder College-Klasse abermals den Bischofs-Preis. Während dieser ganzen sechs Jahre war jeder Zögling nach den für die Zöglinge des Colleges gültigen Satzungen verpflichtet, die Anstalts-Kirche jeden Tag am Morgen und am Abend zu besuchen.

Ich hatte bereits drei Jahre vorher, 1884 — ein wichtiges Jahr in meinem Leben — die Konfirmations-Zeremonie empfangen oder das Auflegen der Hände des Bischofs von Colombo auf mein Haupt, und damit war meine Aufnahme als Glied der englischen Kirche bestätigt. Und an dieser Stelle will ich betonen, dass ich die in meinem Kindesalter von meinen „Hirten und Lehrern" an mir gewaltsam vollzogene Taufe u. z. vollzogen zu einer Zeit, da ich vor dem Gesetz noch unmündig, also ein Kind war, in keiner Weise billige. Ich erhebe Anklage gegen eine solche Praxis und protestiere dagegen, weil sie eine Verletzung des Kindes-Rechts ist. —

Ich habe bei dem Vorstehenden etwas länger verweilt, um als Einleitung die zurückliegenden Bedingungen und Umstände zu schildern, welche mich schliesslich zu dem Standpunkt geführt haben, den ich einnahm, als ich meinen christlichen Glauben aufgab. Im St. Thomas-College selbst war es, wo ich den ersten Wink erhielt, wo der erste Zweifel an der Wahrheit des Christentums — wenn auch nur vorübergehend — an mich herantrat. Einem Buche, welches ich in der Bücherei des St. Thomas-Colleges vorfand, habe ich den ersten leisen Argwohn zu verdanken, dass das, was die Geistlichen sagen, und was die Kirche lehrt, denn doch recht fragwürdig sei. Durch die Lektüre dieses Buches erhielt mein Glaube an die Schöpfung und an den Schöpfer den ersten Stoss. Die eigentliche Grundlage der auf den „Glauben" fundierten Religion wurde äusserst erschüttert durch die wuchtigen Argumente, welche in dem materialistischen Werke, von dem ich spreche, enthalten waren; gemeint ist Dr. Ludwig Büchners »Kraft und Stoff«. Das Buch befand sich auf den moderigen, staubigen Brettern der College-Bücherei und wurde mir von einem älteren Kommilitonen, Herrn J. R. Molligodda, gegeben, welcher später als ein angesehener, mild-denkender Rechtsgelehrter sich in Kégalle niedergelassen hat. Wir disputierten lange über die atheistische und deïstische Weltanschauung. Ich war ein Verfechter des Deïsmus, aber mein Gegner war immer mit ruhigen, sachlichen Widerlegungen und Argumenten bei der Hand. Damals war ich neunzehn Jahre alt und dem Autoritäten-Zwang abhold, sowie geneigt,

gegen das zu opponieren, was die Menschen allgemein auf Treu und Glauben blindlings als Evangelium annehmen. Wenn ich heute meinen geistigen Standpunkt, den ich zwischen meinem 19. und 21. Lebensjahre einnahm, analysieren soll, so muss ich behaupten, dass ich damals noch ein Christ war; aber ich entfernte mich allmählich, oder soll ich sagen, ich schritt allmählich vorwärts vom Christentum dem Materialismus zu.

Im Jahre 1884 ging ich nach England und bezog das St. John's College der Universität Cambridge für vier Jahre. Während dieser ganzen Zeit nun kam ich hier mit Vertretern der verschiedensten Schattierungen und Richtungen zusammen: mit ergebenen, strengen Kirchengläubigen, mit unreifen Theologen, die ihren wilden Hafer aussäten, während sie sich für den theologischen Dreifuss vorbereiteten, um einst flügge Diener des Wortes Gottes zu werden; dann begegnete ich auch Studenten der Theologie, welche gelehrt worden waren, dass die Bibel nicht ein wörtlich inspiriertes Buch, sondern ein geschichtliches Werk der Israeliten sei: Dies letztere war die fortschrittliche Richtung der Kirche, welche ihre Front gewechselt hatte, um den Angriffen der Agnostiker und Freidenker begegnen zu können. Ich verkehrte auch mit einer ausgewählten Schar von Engländern, die überzeugte Agnostiker und Bewunderer von Huxley und Bradlaugh waren. Der Streit des ersteren mit Gladstone wogte damals hin und her, und die Menschen beschäftigten sich im Geiste viel mit dem biblischen Schöpfungsberichte.

Ich hatte vorzugsweise physikalische Geographie und Geologie gehört; mein Geist war infolgedessen geneigt, die Nebular-Theorie der Weltbildung anzunehmen und die christliche Theorie der sechstägigen Schöpfung für immer aufzugeben. Natürlich erklärten die christlichen Kommentatoren und Verteidiger der biblischen Erzählung das Wort »Tag« als Zeitperiode; aber dies haben sie nur notgedrungen und erst in neuerer Zeit tun müssen, nachdem geologische Gelehrte den unanfechtbaren Nachweis geliefert hatten, dass die Welt ihre heutige Gestalt einer vorhergegangenen natürlichen Entwickelung von

Millionen von Jahren zu verdanken hat. Das Studium der Erdschichten, der fossilen Überreste, der Meeres-, Vulkan- und Stromtätigkeit, durch welche die Erde allmählich umgebildet wurde, bis sie ihre heutige Gestalt erhielt, — dieses Studium, sage ich, trägt viel dazu bei, den Glauben an die biblische Genesis zu modifizieren, wenn nicht gänzlich zu beseitigen. Zugleich mit der Überzeugung, dass nicht, wie die Bibel berichtet, ein Gott die Welt erschaffen habe, gab ich allmählich die liebsten und am meisten gehegten Ansichten meiner Kindheit auf. Das bedeutete für mich eine sehr ernste Sache. Nur wer in seinem Gemüte die Qualen des Kampfes erfahren hat, welche der Mensch allein in der Stille ertragen muss, wenn er gezwungen ist, die teuersten, während vieler Jahre im Busen gehegten Anschauungen einer ernsten Überzeugung zu opfern, — nur der kennt die Pein, wenn die Notwendigkeit eintritt, diese Anschauungen aus Herz und Geist herauszureissen. Schritt für Schritt wurde mein mir einst so teurer Glaube erschüttert. Ich begann in mir selbst folgendermassen zu argumentieren: Wenn die Welt von einem gnädigen, unendlichen, mit zartem Erbarmen begabten Wesen geschaffen wurde, — warum schuf dann dieses Wesen die Hölle und den Teufel? Gott schafft alle Dinge. Warum schuf ein guter Gott Böses? Warum schuf er Leid und Unglück? In allen fünf Erdteilen sind die Hospitäler angefüllt mit Krankheiten und ansteckenden Seuchen. Die Christen sagen, dies sei eine Strafe für sie. Nonsens! Warum müssen blinde, taube und irrsinnige Kinder geboren werden, warum müssen Missgeburten mit fehlenden Gliedmassen das Leben erblicken? Warum werden Tausende durch Erdbeben, Pest und Hungersnot von einem gerechten Gott gestraft? Wenn Gott allmächtig und allbarmherzig wäre, dann hätte er leicht eine Welt ohne Teufel, ohne Hölle, ohne Leid schaffen können. Aber ich vermute, einige unwissende Menschen werden sagen, dass der Teufel zu dem speziellen Zweck gemacht wurde, um die Mohammedaner, Hindus, Agnostiker und Buddhisten zu verführen, und dass die Hölle dazu vorhanden sei, damit jene hineingeworfen werden. Zu meinem Bedauern muss ich konstatieren, dass manche Christen bigott genug sind, ein solches Urteil zu fällen. Sie stützen

sich auf die Stelle im neuen Testament, welche alle Ungläubigen und Häretiker zu ewiger Verdammnis in der Hölle verurteilt.

(Fortsetzung folgt).



Aller Seelen.

Zwei Lieder aus den Therîgâthâ.[1])

I.

Eine Nonne:

,Meine Jîvâ!' also jammerst du im Walde —
Kehre in dich selbst zurück, o Ubbirî!
Vierundachtzigtausend, welche alle Jîvâ hiessen,
Hat man auf dem Friedhofe verbrannt;
Welche ist's, die du beweinst?

Ubbirî:

Herausgezogen, wahrlich, hast du mir den Pfeil,
Den unsichtbaren, der mein Herz durchbohrte,
Da du mir, der von wildem Gram Verzehrten,
Den Schmerz um meine Tochter mild entferntest.
Entrissen ist auf immer mir der Pfeil,
Frei bin ich nun von Fürchten und von Hoffen.
Buddha und seine Lehre und Gemeinde
Sind meine Zuflucht fernerhin.

II.

Patacârâ:

Kennst du den Weg des Kommenden,
kennst du den Weg des Gehenden?
Der Sohn, der aus der Nacht dir kam,
was klagst um ihn du: ,Ach mein Sohn!?'
Du kennest ja den steten Weg
des Kommenden, des Gehenden,
Klag' nicht und weine nicht um ihn,
denn sieh': dies ist des Lebens Los.
Er kam — nicht weil dein Wunsch ės war,
er ging — nicht fragte er um dich.
Wohin enteilte er wohl jetzt
nach seinem flücht'gen Aufenthalt?
Von hier in eine andre Welt,
von dort wieder zu dieser Welt
Eilt, Menschenformen wechselnd, der
Verstorbene von Sein zu Sein;
Woher er kam kehrt er zurück:
was ist da zum Bejammern Grund? —

Die Trauernde:

Den Pfeil hast du entrissen mir,
der ach! mein krankes Herz durchstach,

[1]) Aus Dr. Neumanns »Buddhistische Anthologie« S. 217 f.

Mir, die in heissem Weh verging,
nahmst du den Schmerz um meinen Sohn.
Für immer ist entrissen mir
der Pfeil, ich bin vollendet nun.
Buddha und seine Lehre und Gemeinde
Sind meine Zuflucht fernerhin.

Die Tröstungen der Religion.

Eine buddhistische Erzählung.

Ein junges Weib, Kisâgotamî mit Namen, gebar einen Sohn; aber der schöne Knabe starb im zarten Alter. Die verzweifelte Mutter trug das tote Kind an ihren Busen gedrückt zu ihren mitleidigen Freunden von Haus zu Haus und bat sie um eine Arzenei. Die Leute aber sprachen: „Sie hat den Verstand verloren; das Kind ist tot.“

Ein Bhikkhu, dem Kisâgotamî ihre Bitte vortrug, dachte bei sich: „Sie hat keine Einsicht“, und sprach zu ihr: „Meine Tochter, ein Heilmittel, wie du es wünschest, habe ich zwar nicht, aber ich kenne einen Arzt, der dir helfen kann.“

Die junge Frau sprach: „Bitte, Ehrwürdiger, sage mir, wer es ist.“

„Der Buddha kann dir das Heilmittel geben, gehe hin zu ihm,“ lautete die Antwort.

Kisâgotamî begab sich zu dem Buddha, verneigte sich vor ihm und sprach zu ihm: „Herr und Meister, kennst Du ein Heilmittel, das für mein Kind gut sein würde?“ „Ja, ich kenne eins“, sprach der Meister.

Nun war es Sitte, dass die Kranken oder deren Freunde die Kräuter herbeischafften, deren die Ärzte bedurften, und so fragte die Frau, welche Kräuter er brauche.

Der Buddha sprach: „Ich brauche ein paar Senfkörner,“ und als sie in ihrer Freude versprach, etwas von diesem ganz gewöhnlichen Heilmittel zu bringen, fügte der Meister hinzu: „Du musst sie dir in einem Hause geben lassen, in welchem weder Sohn, noch Tochter, noch Gatte, noch Vater, noch Mutter, noch Diener gestorben ist.“ — „Sehr wohl“, antwortete sie und ging fort, um die Senfkörner zu erbitten, während sie ihr

totes Kind bei sich trug. Sie ging nun von Haus zu Haus, und die Leute hatten Mitleid mit ihr und sagten: „Hier sind Senfkörner, nimm sie;“ aber wenn sie fragte: „Ist in eurem Hause vielleicht ein Sohn oder eine Tochter, oder Gatte, Vater, Mutter, Diener gestorben?“, dann antwortete man ihr: „Frau, was redest du da? Siehe, der Lebenden sind so wenige und der Toten so viele.“ Sie begab sich alsdann in andere Häuser, aber hier hiess es: „Ich habe einen Sohn verloren“, dort: „Wir haben unsere Eltern verloren“, an einer anderen Stelle: „Ich habe meinen Diener verloren“.

Zuletzt, als es ihr nicht möglich war, auch nur ein einziges Haus zu finden, wo niemand gestorben war, wurde sie matt und hoffnungslos; sie setzte sich nieder an der Seite des Weges und beobachtete die Lichter der Stadt, wie sie aufflackerten und wieder erloschen; zuletzt herrschte Dunkelheit überall. Da lernte Kisâgotamî das Schicksal der Menschen verstehen und dachte: „Wie selbstsüchtig bin ich in meinem Schmerz! Der Tod ist allen gemein. In diesem Tal des Elends gibt es einen Pfad, auf dem der wandelt, welcher um der Todlosigkeit willen alle Selbstsucht aufgegeben hat.“

Es begann in ihrem Geiste hell zu werden, und indem sie sich zur Entschlossenheit aufraffte und die selbstsüchtige Liebe zu ihrem Kinde überwand, liess sie den toten Körper in einem Walde beerdigen, kehrte wieder zu dem Buddha zurück und beugte sich vor ihm nieder.

Er sprach zu ihr: „Hast du die Senfkörner?“ „Herr“, erwiderte sie, „ich habe sie nicht; die Leute sagen mir, dass der Lebenden so wenige und der Toten so viele sind.“

Darauf redete der Meister zu ihr über jenen wesentlichen Teil seiner Lehre, über die Vergänglichkeit, und sprach:

„Das Leben der Sterblichen in dieser Welt ist voll Kümmernis, flüchtig und leidvoll. Was geboren ist, muss sterben, und es gibt kein Mittel, dem Schicksal zu entrinnen. Das Alter naht und dann der Tod. Das ist das Los der lebenden Wesen.

„Wie die reifen Früchte leicht abfallen, so sind die Sterblichen, sobald sie geboren werden, der Gefahr ausgesetzt, zu sterben.

„Das Leben der Sterblichen gleicht den irdenen Gefässen, die der Töpfer macht. Ihr Ende ist, dass sie zerbrechen.

„Jung und Alt, Toren und Weise fallen dem Grabe anheim; sie alle sind dem Tode unterworfen.

„Der Vater kann den Sohn nicht retten, und der Freund nicht seinen Gefährten, noch die Familienglieder ihre Angehörigen.

„Während die Verwandten das Sterbelager umstehen und wehklagen, wird einer nach dem andern dahingerafft, wie Rinder, die zur Schlachtbank geführt werden.

„So ist die Welt mit Tod und Auflösung behaftet; aber die Weisen, welche die Bedingungen des Daseins kennen, grämen sich nicht.

„Ganz anders, als man es sich vorgestellt hat, sind oft die Ereignisse des Lebens, wenn sie wirklich eintreten. Aber das ist der Lauf der Welt.

„Weder durch Weinen, noch durch Grämen wird jemand den Frieden des Gemütes erlangen; im Gegenteil, sein Leid wird dadurch noch vermehrt. Er wird sich krank und bleich machen, aber die Toten werden durch seine Klagen nicht gerettet.

„Die Menschen gehen dahin, und ihr Schicksal nach dem Tode ist ihrem Wirken gemäss.

„Ja, wenn ein Mensch auch hundert Jahre alt wird oder älter noch, so wird er doch endlich von den Seinigen getrennt werden und aus dieser Welt abscheiden.

„Wer Frieden sucht, sollte den Pfeil des Jammers, der Klage und des Grams herausziehen.

„Wer den Pfeil herausgezogen hat und still geworden ist, wird Seelenfrieden erlangen; wer allen Gram überwunden hat, wird frei werden vom Leiden und glückselig sein.

„Wie ein grosser mächtiger Wind, der dahinfährt über die Erde in der Hitze des Tages, so kommt der Vollendete und weht durch die Gemüter der Menschen mit dem Hauch des Erbarmens so kühl, so süss, so sanft, so milde; und die Fieberkranken erholen sich von ihren Qualen und erquicken sich an dem erfrischenden Hauch.

„Wahrlich ich sage dir: Der Vollendete ist nicht gekommen, den Tod zu lehren, sondern Todlosigkeit; lerne den Unterschied zwischen Tod und wahrem Leben. Dieser Körper wird sich in seine Bestandteile auflösen; deshalb trachte nach

jenem Leben, welches vom Geiste ist. Wo das Selbst ist, kann die Wahrheit nicht sein, aber wenn die Wahrheit sich enthüllt, verschwindet der Selbst-Wahn.

„Darum lass' dein Gemüt in der Wahrheit ruhen; suche die Wahrheit zu erreichen, versenke deine ganze Seele in die Wahrheit und wachse in ihr. In der Wahrheit wirst du ewig sein; Selbst ist der Tod, Wahrheit ist Leben. Das Haften am Selbst ist ein beständiges Sterben, während das Ergreifen der Wahrheit die Erreichung Nibbânas bedeutet. Nibbâna aber ist die unvergleichliche Sicherheit, die Todlosigkeit, das ewige Leben.“ —

Da wurden Kisâgotamîs Zweifel zerstreut, und indem sie ihr Los auf sich nahm, ward sie eine Schülerin des Erhabenen und betrat die erste Stufe des Pfades.

Abendstimmung.

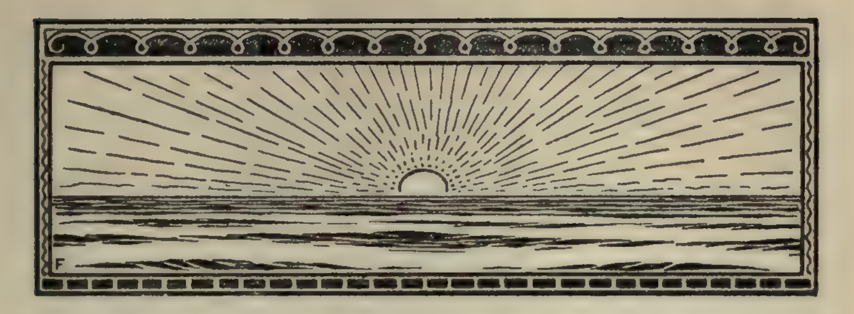
Von **Dr. Wolfgang Bohn.**

Wenn sich am Himmel dunkle Farben regen,
Die Abendsonne sinkt in mildem Glühen,
Die Blumenkronen an den Wiesenwegen
Vergessen schlummernd all' ihr duftig Blühen,
Ihr Auge einzig öffnen Nachtviolen,
Die letzten Schwalben um den Kirchturm schwirren,
Vergess' ich, träumend, Lampenlicht zu holen
Und lass' die seufzenden Gedanken irren.

Da sich die Schatten um das Herz mir legen,
Der erste Schnee um meine Locken flimmert —
Da fühl' ich Buddha, Deiner Lehre Segen,
Die alles löset, was mich sorgt und kümmert.

An Deiner Hand schau' ich in jene Tiefen,
Aus denen mahnen Schuld und Schmerz und Sühne,
Ich seh' die tausend Mächte, die mich riefen
Auf dieses Lebens bunte Trauerbühne, —
Und immer wieder werden sie mich rufen,
Und immer wieder muss das Herz verbluten,
Bis ich an Deines reinen Altars Stufen
Ganz ausgelöscht der Sehnsucht letzte Gluten.

Verantwortlicher Redakteur: Karl B. Seidenstücker, Leipzig. Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig. — Druck von Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.



Alle Sünden meiden, die Tugend üben, das eigene Herz läutern: das ist die Religion der Buddhas. Dhammapada, V. 183.

Gemüts-Läuterung.

Von **Karl B. Seidenstücker.**

Das Wirken des Menschen äussert sich in dreifacher Weise: in Handlungen, in Worten und in Gedanken (im weitesten Umfange). Tun und reden ist äusseres Wirken, denken ist inneres Wirken. Unter Moralität versteht man rechtes äusseres Wirken in der Weise, dass durch die Worte und Handlungen keinem Wesen Leid zugefügt wird. Der Buddhismus begnügt sich nicht mit einfacher Moralität, d. h. mit der Forderung, die äusseren Handlungen und Worte zu glätten. Der Buddhismus geht in die Tiefe. Es nützt dir nichts, nur in deinem äusseren Benehmen Rechtschaffenheit zur Schau zu tragen, während dein Inneres voll Unrat ist. Aus der Gesinnung, aus dem Herzen, aus dem Denken entspringen deine Worte und Taten, — das ist die eigentliche Lösung des ethischen Problems; bring' dein Inneres in Ordnung, dann werden deine Tat- und Wort-Äusserungen von selbst die richtigen sein. Wir lesen im Dhammapada:[1])

Vom Herzen gehn die Dinge aus,
Sind herzgeboren, herzgefügt:
Wer bösgewillten Herzens spricht,
Wer bösgewillten Herzens wirkt,
Dem folgt notwendig Leiden nach,
Gleichwie das Rad dem Hufe folgt.

---

[1]) Nach Dr. Neumanns Übersetzung.

Vom Herzen gehn die Dinge aus,
Sind herzgeboren, herzgefügt:
Wer wohlgewillten Herzens spricht,
Wer wohlgewillten Herzens wirkt,
Dem folgt notwendig Freude nach,
Dem untrennbaren Schatten gleich.

Allen Taten und Worten geht irgend eine innere Regung voran, sei es eine Vorstellung, ein Gedanke, ein Wunsch. Ein Mord, ein Diebstahl, eine Lüge, die Verführung einer Frau ist nur die Folge eines seelischen Vorganges (oder mehrerer Vorgänge), die sich im Gemüt des Menschen abspielen. Das Herz behüte, es wirkt dein Geschick!

Erst die neuere Zeit hat wieder mit Nachdruck auf die Bedeutung hingewiesen, welche die Zustände der Psyche für das äussere Gebahren des Menschen haben. Wer sein Inneres beständig mit grausamen, gierigen, lüsternen Gedanken, Vorstellungen und Wünschen anfüllt, muss schliesslich auch äusserlich notwendig dem Zustande seines Innern entsprechend reden und handeln. Ebenso umgekehrt. Çâkyamuni war erst dann ein Buddha, als er „der Dornen Ausrottungsweise" vollständig erkannt und durchgeführt hatte. Es kommt also darauf an, das Gemüt von allen Schlacken „rein zu glühen". Diese Gemütsläuterung hat vier Aspekte: 1. Vorhandene schlechte Zustände des Gemütes beseitigen, 2. keine schlechten Zustände aufkommen lassen, 3. vorhandene gute Zustände vermehren, 4. noch nicht vorhandene gute Zustände hervorbringen.

Was aber sind üble Zustände des Herzens? Alle jene seelischen Regungen in Gedanken, Vorstellungen und Wünschen, welche in letzter Linie die Befriedigung des eigenen Selbstes auf Kosten anderer Wesen bezwecken; die Wurzel aller dieser schlechten inneren Zustände ist also der Selbst-Gedanke nebst der aus demselben entspringenden Selbstsucht.

Dementsprechend ist die Gemütsläuterung eine doppelte, indem sie 1. die schlechten Gemütszustände einzeln bekämpft, und indem sie 2. deren Ursache: Selbstwahn und Selbstsucht auszurotten sucht, und das Mittel zu diesem Zweck ist die Meditation. Achte sorgfältig darauf, welche schlechten Zustände noch dein Inneres beflecken; bist du zum Zorn geneigt,

so fülle dein Inneres immer und immer wieder, täglich, stündlich mit dem Gedanken: „Ich will nicht zornig sein; liebevoll will ich sein in allen Lagen des Lebens.“ Analog ist das Verfahren gegenüber allen anderen Schwächen und Fehlern. Nur so wirst du Schritt für Schritt dem Ziele näher kommen; mache den Versuch, und du wirst den Segen deiner ernsten Anstrengung bald erfahren. Gehe daran, den Selbst-Wahn zu vernichten; vergegenwärtige dir ununterbrochen, dass alle Wesen genau so wie du das Leid und den Schmerz fliehen und sich nach Glück sehnen; dass alle Geschöpfe genau so wie du ein unveräusserliches Recht auf ihr Leben haben; denke daran, dass dieses Leben leidvoll, und dass es ein *Verbrechen* ist, absichtlich irgend einem Wesen Qual, Schmerz oder Kummer zu bereiten, vielmehr —

„Da wir die Welt bedrückt von Plagen
In Menge sehen, sollte in uns wachsen
Das Mitleid und wir unermüdlich Hilfe
Dem stets erneuten Schmerz entgegenstellen.“

Nimm zu und wachse an Güte, Erbarmen und Wohlwollen gegenüber allen Wesen in gleicher Weise. Nur durch sorgfältige, stete, peinliche Beobachtung deiner inneren Vorgänge, durch Abweisung schlechter, selbstsüchtiger Regungen, durch Hervorbringung selbstloser, gütiger Gesinnung kann das erreicht werden. Kontrolliere dein Inneres!

Dazu ist es aber notwendig, dass du lernst, *bewusst* innerlich zu wirken. Kannst du dir Rechenschaft geben über alle seelischen Vorgänge, die sich gestern, die sich erst vor einer Stunde, ja, die sich eben noch in deinem Gemüt abspielten?! Versuch’ es, in jedem Augenblick *vollbewusst* zu werden und sofort jede böse Regung abzuweisen. Dass der Mensch noch nicht bewusst denkt, kann er am besten aus folgendem Versuch ersehen. Man versuche es einmal, für fünf Minuten *nur* an *einen* Gegenstand zu denken; bald wird man merken, dass andere, nicht gewollte Gedanken sich einschleichen. Der Mensch muss danach trachten, seine Gedanken konzentrieren zu können; erst dann wird er Herr seines Gemütes, voll bewusst, und kann mit Erfolg alle üblen Zustände seines Herzens beseitigen.

Dieses innere stetige »Gedenken« ist das »Erwachen« oder die »Erleuchtung« im Sinne des Buddhismus. Schritt für Schritt vorwärts schreitend, möge der Jünger erwachen zu dem Morgenglanz des inneren Friedens, da die Wolken der Begierde, des Hasses und Selbstwahnes zerstreut sind. Wer dieses Erwachen verwirklicht, der realisiert damit zugleich die Religion der Buddhas, deren Wesen darin besteht, alle Sünden zu meiden, die Tugend zu üben, das eigene Gemüt zu läutern.

Durch Kampf zum Sieg!

Die Lehre des Buddha

oder: Die vier heiligen Wahrheiten.

Nach Aussprüchen des Pâli-Kanons zusammengestellt.

Von **Bhikkhu Nyânatiloka** (Ceylon).

(2. Fortsetzung.)

Drittes Kapitel.

Die heilige Wahrheit von der Leidensvernichtung.

Was ist nun, ihr Brüder, die heilige Wahrheit von der Leidensvernichtung? Es ist eben dieses Begehrens (tanhâ) vollkommen restlose Vernichtung, Abstossung, Austreibung, Verneinung. Das nennt man, ihr Brüder, die heilige Wahrheit von der Leidensvernichtung. (Majjhima-Nikâya 141).

Und wenn, ihr Brüder, der Sonderheit Wahrnehmungen, wodurch auch immer bedingt, an den Menschen der Reihe nach herantreten und da kein Entzücken, kein Entsprechen, keinen Halt finden, so ist das eben das Ende der Lustanhaftungen, so ist das eben das Ende der Ekelanhaftungen, so ist das eben das Ende der Glaubensanhaftungen, so ist das eben das Ende der Zweifelanhaftungen, so ist das eben das Ende der Dünkelanhaftungen, so ist das eben das Ende der Anhaftungen der Daseinslust, so ist das eben das Ende der Anhaftungen des Nichtwissens, so ist das eben das Ende von Wüten und Blutvergiessen, von Krieg und Zwietracht, Zank und Streit, Lug und Trug: da werden diese bösen, schlechten Dinge restlos aufgelöst. (Majjhima-Nikâya 18).

Denn, ihr Brüder, entflammt von Begierde (lobha), erbost durch Hass (dosa), betört durch Wahn (moha), überwältigt, besessenen Gemütes, sinnt man auf eigenen Schaden, sinnt man auf fremden Schaden, sinnt man auf beiderseitigen Schaden, empfindet man geistige Leiden und Qualen. Ist aber die Begierde, ist aber der Hass, ist aber der Wahn aufgehoben, so sinnt man weder auf eigenen Schaden, noch auf fremden Schaden, noch auf beiderseitigen Schaden, empfindet man keine geistigen Leiden und Qualen: also, ihr Brüder, ist das Nibbâna sichtbar, nicht erst zukünftig, einladend, anziehend, für jeden verständlich, erkennbar. (Anguttara-Nikâya).

Und wer die Vernichtung des Begehrens (tanhâ), das Ende der Verblendungen erreicht hat, der fürwahr durchschaut der Gefühle Ursache; geklärt ist sein Geist. Und für einen Jünger, der solcherart erlöst ist, und in dessen Herz der Friede wohnt, gibt es kein Grübeln mehr über das, was abgetan ist, und zu erfüllen bleibt ihm nichts mehr übrig. Gerade wie ein Felsen ganz aus einer Masse nicht durch den Wind erschüttert wird, ebenso können weder Formen, können weder Töne, weder Düfte, Säfte noch Tastungen in ihrer ganzen Gesamtheit, können weder Erwünschtes noch Unerwünschtes einen solchen zum Wanken bringen. Standhaft ist sein Gemüt, verwirklicht ist die Erlösung. —

Viertes Kapitel.

Die heilige Wahrheit von dem zur Leidensvernichtung führenden Pfade.

[Die beiden Extreme und der Mittelweg:] Keinem Begierdenwohle sich hingeben, dem gewöhnlichen, gemeinen, alltäglichen, unheiligen, unheilsamen, und auch keiner Selbstkasteiung sich hingeben, der leidigen, unheiligen, unheilsamen: eben diese beiden Extreme hat der Vollendete beiseite gelassen und den mittleren Pfad aufgefunden, auf dessen Fährte man sehend und wissend wird, der zur Ebbung, Durchschauung, Erwachung, Erlöschung (nibbâna) führt. Es ist dies der heilige achtfache Pfad, der zur Leidensvernichtung führende Weg, nämlich:

I. Paññâ, Erkennen .	1. Sammâditthi, rechte Erkenntnis. 2. Sammâsankappa, rechter Vorsatz.
II. Sîla, Moralität . .	3. Sammâvaca, rechtes Wort. 4. Sammâkammanta, rechte Tat. 5. Sammâjîva, rechter Beruf.
III. Samâdhi, Vertiefung	6. Sammâvayâma, rechter Kampf. 7. Sammâsati, rechte Einsicht. 8. Sammâsamâdhi, rechte Vertiefung.

Das ist also, ihr Brüder, der mittlere Pfad, den der Vollendete aufgefunden hat, auf dessen Fährte man sehend und wissend wird, der zur Ebbung, Durchschauung, Erwachung, Erlöschung (nibbâna) führt, ein Ding ohne Leid, ohne Qual, ohne Jammer, ohne Schmerz, ein rechtes Vorwärtsschreiten. (Majjhima-Nikâya 139).

Wenn diesem Wege ihr folget, ein Ende des Leidens werdet ihr finden. Von mir ward er gewiesen, als ich der Dornen Ausrottungsweise erkannt hatte. Selbst müsst ihr euch anstrengen; die Tathâgatas haben nur den Beruf zu predigen. (Dhammapada, 275, 276).

Leihet Gehör, ihr Brüder, die Unsterblichkeit ist gefunden. Ich führe ein, ich lege die Lehre dar. Der Führung folgend werdet ihr in gar kurzer Zeit jenes Ziel, um dessen willen edle Söhne gänzlich vom Hause fort in die Heimatlosigkeit ziehen, die höchste Vollendung der Heiligkeit noch in dieser Erscheinung euch offenbar machen, verwirklichen und erringen. (Majjhima-Nikâya 26). —

(Fortsetzung folgt.)



Goethe ein Buddhist.

Von Dr. Paul Carus.

(1. Fortsetzung).

Die Idee, dass ich ein Individuum im eigentlichen Sinne des Wortes sei, d. h. ein unteilbares Seelenwesen, eine echte Einheit, (und nicht eine Vereinigung), eine Art spiritueller Monade, — diese Idee scheint auf den ersten Blick der Eitelkeit des Menschen zu schmeicheln; denn sie macht den letzteren

unabhängig von seiner Vergangenheit, die ihn schuf, und ignoriert die Schulden, die er seinen geistigen und leiblichen Vorfahren schuldig ist, indem sie dem Menschen den Anschein von Originalität gibt. Mit gutem Humor charakterisiert Goethe dieses Verlangen unserer natürlichen Eitelkeit in folgenden Versen:

„Gern wär' ich Überlief'rung los
Und ganz original;
Doch ist das Unternehmen gross
Und führt in manche Qual.
Als Autochthone rechnet' ich
Es mir zur höchsten Ehre,
Wenn ich nicht gar zu wunderlich
Selbst Überlief'rung wäre."

Die beiden letzten Zeilen drücken in einfacher Sprache sowohl die alte buddhistische Karman-Lehre, als auch das Wesen der modernen Psychologie aus. Wir haben nicht unsere Gedanken, Gewohnheiten und Strebungen, sondern wir sind sie. Das, was vor uns existierte, und von Generation auf Generation sich vererbte oder überging, ist unsere eigene Präexistenz. Wir empfangen nicht die Überlieferung der Vergangenheit, sondern wir selbst sind diese Überlieferung, wie sie von dem Karman der Vergangenheit geschaffen wurde.

Diese Anschauung über die Seele scheint zu einer Zerspaltung unserer Existenz in verschiedene Persönlichkeiten zu führen, welche die psychischen Saaten unseres Karmans einernten. Aber diese Spaltung ist nicht ein Aufgehen in ein verschwommenes, unbestimmtes Halb-Dasein, sondern vielmehr eine Vervielfältigung und Verdoppelung unserer Seele in der Weise etwa, wie eine Platte reproduziert wird, oder wie ein in vielen Exemplaren gedrucktes Buch die Saatkörner der Gedanken des Verfassers in ihrer Gesamtheit ausstreut in die Herzen ungezählter Leser. Da ist wohl eine Spaltung oder Vervielfältigung, aber keine Zerteilung; da ist wohl ein Ausstreuen unserer geistigen Schätze, aber dennoch bleibt die Seele überall ganz und unzerteilt sowohl hinsichtlich ihrer

inneren Empfindungen, als auch ihrer äusseren Formen. Goethe singt:

„Teilen kann ich nicht das Leben,
Nicht das Innen noch das Aussen,
Allen muss das Ganze geben,
Um mit euch und mir zu hausen,
Immer hab' ich nur geschrieben
Wie ich fühle, wie ich's meine,
Und so spalt' ich mich, ihr Lieben,
Und bin immerfort der Eine."

Diese Auffassung von unserem eigenen Wesen ist praktisch von Bedeutung insofern, als sie uns lehrt, mit Ehrfurcht der Vergangenheit zu gedenken und mit Ernst die Zukunft ins Auge zu fassen. Unser Dasein ist nicht eingeschlossen in der kurzen Spanne unserer gegenwärtigen Lebenszeit; es ist nicht begrenzt durch Geburt und Tod; es begann mit dem Auftreten von organisiertem Leben auf unserem Planeten, — nein, es ist vielmehr älter als diese Anfänge des Lebens; denn es lag verborgen in den Bedingungen des organisierten Lebens, ganz gleichgültig, welcher Art dieselben gewesen sind; und wir werden weiter leben, solange das Menschengeschlecht auf Erden blühen wird, — nein, länger noch werden wir leben; denn wo immer dieselben Seelen-Strukturen in die Erscheinung treten, da wird unsere Seele sich wieder gestalten und von neuem zum Leben erwachen. Mit einem Worte: Unsere Seele ist unbegrenzt sowohl in der Vergangenheit, als in der Zukunft.

Goethe glaubt an die Unsterblichkeit; er sagt:

„‚Du hast Unsterblichkeit im Sinn;
Kannst du uns deine Gründe nennen?'
Gar wohl! Der Hauptgrund liegt darin,
Dass wir sie nicht entbehren können."

Goethe meint aber nicht, dass Unsterblichkeit den Glauben an einen utopistischen Himmel bedeute; vielmehr weist er wie der Buddha mit Nachdruck darauf hin, dass, wenn ein solcher Himmel wirklich existierte, wie ihn viele Christen sich vorstellen, dies keine Stätte der Befreiung, sondern nur eine Umgestaltung oder Verklärung dieser irdischen Trivialitäten sein könne. So zieht es Goethe vor, unter die Sadduzäer

gerechnet zu werden, welche nach dem Zeugnis der Bibel dafür hielten, dass es keine Auferstehung von den Toten gebe. So sagt unser Dichter:

„Ein Sadduzäer will ich bleiben! —
Das könnte mich zur Verzweiflung treiben,
Dass von dem Volk, das hier mich bedrängt,
Auch würde die Ewigkeit eingeengt:
Das wär' doch nur der alte Patsch,
Droben gäb's nur verklärten Klatsch."

Unsterblichkeit ist nicht eine innere Beschaffenheit unserer Seele, sondern sie kann nur das Ergebnis unserer Anstrengungen sein. Wir besitzen nicht Unsterblichkeit, sondern wir müssen sie erst gewinnen. Wie Christus sagt, „wir sollen uns Schätze sammeln, die weder Motten, noch der Rost fressen, und wo die Diebe nicht nachgraben noch stehlen." Wir sind Überlieferung und leben als Überlieferung fort. Unsere eigene Verewigung ist der Zweck unseres Lebens; Goethe singt:

„Nichts vom Vergänglichen,
Wie's auch geschah!
Uns zu verewigen
Sind wir ja da."

Die Methode der alten Ägypter, die Körper der Verstorbenen durch Einbalsamierung und Mumifizierung zu verewigen und Pyramiden darüber zu errichten, ist töricht; lasst lieber die Traditionen, aus denen wir bestehen und die wir anderen mitteilen, von der rechten Art sein! Die grössten Schätze, die wir anderen geben können, sind wir selbst, unsere Seelen, die Wahrheiten, die wir entdeckt haben, unsere Hoffnungen, unser Lieben, unsere Ideale. So sagt der grosse Dichter:

„Und wo die Freunde faulen,
Das ist ganz einerlei,
Ob unter Marmor-Saulen,
Oder im Rasen frei.
Der Lebende bedenke,
Wenn auch der Tag ihm mault,
Dass er den Freunden schenke,
Was nie und nimmer fault."

Die Goethesche Erlösungs-Idee, wie sie im »Faust« zum Ausdruck gelangt, bedeutet Selbst-Erlösung durch unsere eigenen Taten. Es heisst:

„Ja! diesem Sinne bin ich ganz ergeben,
Das ist der Weisheit letzter Schluss:
Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
Der täglich sie erobern muss.
Zum Augenblicke dürft' ich sagen:
Verweile doch, du bist so schön!
Es kann die Spur von meinen Erdentagen
Nicht in Äonen untergehn. —"

Das Leben besitzt keinen inneren Wert: der Wert eines Menschen hängt gänzlich von ihm selbst ab. Goethe spricht:

„Willst du dich deines Wertes freuen,
So musst der Welt du Wert verleihen."

(Schluss folgt.)

Saat und Ernte.

Von Elsbeth Ebertin.

Nur das, was ihr im Geist gesät,
Wird gute Früchte tragen,
Wenn eure Asche längst verweht,
Noch tiefe Wurzeln schlagen.

Und könnt ihr selbst auch nimmermehr
Die Lotusblüten pflücken,
Wird sich in ew'ger Wiederkehr
Die Nachwelt danach bücken. —

Der Messias.

Von A. Malvert. *)

Der vedische Mythos, der sich wie ein roter Faden durch die Religionen der arischen Welt zieht, beseelt fast alle Symbole, Riten und Formeln, die das sinnlich-wahrnehmbare Element dieser Religionen bilden.

*) Aus: »Wissenschaft und Religion«, von A. Malvert. Neuer Frankfurter Verlag. S. 46 ff.

Die Lehre von dem Messias, dem Sohn Gottes, der da kommt die Welt zu erretten, hat ihren Ursprung in den vedischen Hymnen, von wo aus sie in die alexandrinischen und palästinesischen Apokryphen und zu den jüdischen Sekten eindringt, die sich seit der babylonischen Gefangenschaft unter arischem Einfluss gebildet hatten. Der Buddhismus, der bereits durch seine Missionäre in die griechisch-römische Welt[1]) eingedrungen war, trug viel dazu bei, den Stiftern des Christentums die Elemente zu ihrer Lehre zu liefern.

Die Existenz einer Persönlichkeit, der man den Namen Jesus Christus gegeben, ist zweifelhaft geblieben.[2]) Kein zeitgenössisches Dokument erwähnt ihn.[3]) Der Geschichtsschreiber Josephus erwähnt ihn zum ersten Mal ganz beiläufig an einer Stelle, die man alle Ursache hat als eine der

---

[1]) Zwischen Indien und dem Abendlande fand ein grosser Gedankenaustausch über Alexandrien statt und vielleicht auch über den persischen Meerbusen und durch die zentralasiatischen Karawanen. Buddha hinterliess bei seinem Tode seinen Jüngern den Auftrag, seine Lehre in den „zehn Weltteilen" zu verkünden. Fast fünf Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung hatten buddhistische Missionare in Persien und Baktrien Klöster gegründet, von denen sich der Buddhismus nach Westen ausbreitete. Zwei Jahrhunderte später erwähnte der grosse buddhistische König Asoka die griechischen Könige Antiochus, Ptolemäus und Antigones als solche, in deren Ländern sich Anhänger Buddhas befanden. Zu derselben Zeit waren buddhistische Missionäre auf den Karawanenstrassen nach Syrien, Macedonien, Ägypten, ja selbst nach Cyrenaïca gekommen. Unter dem Kaiser Augustus sah man einen dieser Missionäre, Zarmano Chegas, der später in Athen ein trauriges Ende nahm.

Nach der Entdeckung des Südwestmonsums, zu Anfang unserer Zeitrechnung, wurde der Seeweg vorgezogen, wodurch der Verkehr mit Indien zunahm. Es war jedoch zu spät, da die Plagiatoren des Buddhismus sich bereits eingenistet hatten. Der Buddhismus hätte die Welt erobert, wären nicht die den Indern feindseligen Parther ein Hemmnis gewesen.

Die orientalische Theologie war den Kirchenvätern bekannt. Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts erwähnt Theophilus Häresien, die von gewissen brahmanischen Lehrern ausgingen. Im dritten Jahrhundert spricht Tertullian von Buddhisten und indischen Asketen. Clemens von Alexandrien erwähnt, dass die buddhistischen Nonnen und Mönche die Reliquien ihres Herrn verehrten.

[2]) Es scheint, dass Christus in den verschiedenen Abschnitten seines Lebens keine Handlung vollführt hätte, die nicht schon früher die Mythologie irgend einem ihrer Götter zugesprochen hätte. Wie Adonis und Mithra wird er in einer Höhle geboren. Seine Mutter ist eine vom Geist (Hauch) befruchtete Jungfrau, wie auch der Apis-Stier von einer durch den Hauch befruchteten Ferse geboren wurde; wie ferner Mithra und Bacchus, der Sohn der Semele, geboren wurden. Seine Mutter heisst Maria, Mâ bei den Ägyptern, Mâyâ bei den Indern. Er ist blond wie Apollo und tut Wunder wie dieser, den die Griechen »Sôtêr«-Heiland nennen. Wie Prometheus liebt er die Menschen und stirbt wie Prometheus und Adonis für dieselben.

[3]) Im zweiten Jahrhundert berichtet der Geschichtsschreiber Tacitus, dass ein gewisser Christus vom Landpfleger Pontius Pilatus verurteilt

vielen frommen Fälschungen, welche die Geschichte kennt, anzusehen. Selbst die Evangelien stimmen weder im Datum seiner Geburt, noch in seiner Lebensdauer überein.[1])

Vielleicht hatte einer der zahlreichen Propheten, die der Reihe nach seit mehreren Jahrhunderten auftraten und sich für den von jüdischen Schriften verheissenen Messias ausgaben, in irgend einem buddhistischen Kloster die vedischen Lehren kennen gelernt und sie verkündet. Später verkündeten die Apostel dieselben Lehren, die sie wahrscheinlich aus den Heiligtümern Indiens geschöpft oder von den Missionären erhalten, und legten sie in den Mund dieses jüdischen Propheten Jesus. Sie erdichteten eine Legende von ihm, stellten ihn dar als eine neue Verkörperung Agnis und entwarfen von ihm eine Lebensbeschreibung nach dem Vorbilde derjenigen Buddhas[2]), der sie gewisse aus verschiedenen Quellen

---

wurde und seine Anhänger den Namen Christen annahmen. Ernsthafte Kritiker sehen diese Stelle jedoch als gefälscht an.

Philo von Alexandrien, der um 40 n. Chr. schrieb, war einer der Schöpfer der christlichen Metaphysik. Keine einzige seiner Schriften berührt jedoch die vorgebliche Mission Christi. Ein Brief des Plinius an Trajan kommt auf diese zu sprechen, der Brief ist jedoch gefälscht und datiert wahrscheinlich erst aus der Renaissance-Zeit.

Unter 54 apokryphischen Evangelien hat die Kirche die Evangelien des Matthäus, Markus und Lukas ausgewählt. Das Johannesevangelium ist gnostischen Ursprungs aus späterer Zeit. Das älteste vorhandene Evangeliummanuskript datiert aus dem 4. Jahrhundert, ist also mindestens 300 Jahre nach Christi Tod niedergeschrieben, ein Zeitraum gross genug, um Sagen zu erfinden und aufzuzeichnen.

[1]) Nach der Legende wäre Christus im Alter von 30 Jahren gestorben. Nach Irenäus wäre er jedoeh wenigstens 50 Jahre alt geworden, womit die Stelle im Johannesevangelium übereinstimmt: „Du zählst noch nicht 50 Jahre und willst Abraham gekannt haben?“ Diese Worte wären unbegreiflich, wenn der Verfasser des Evangeliums Jesus nicht als annähernd 50 Jahre alt angenommen hätte.

[2]) Die buddhistische Legende, die fünfhundert Jahre älter als das Christentum ist, wurde selbst wieder dem vedischen Mythos entlehnt. Im Buddhismus empfängt die jungfräuliche Mutter Mâyâ im Buddha den Heiland der Welt. Bei Buddhas Geburt erscheint ein Stern am Himmel. Könige kommen ihn anzubeten. Als Kind wird er in den Tempel gebracht, Propheten verkünden wunderbare Dinge von ihm. Er setzt durch seine Weisheit die Gelehrten in Staunen.

Vor seiner Predigt zieht Buddha sich zurück, fastet dort vier Wochen lang und weist den Versucher Mâra ab, der ihm das Reich der Welt anbietet. Hernach heilt er Kranke, macht Blinde sehend, geht trockenen Fusses über das Wasser, verschafft seinen Jüngern eine wunderbare Speise und erscheint seinen Jüngern nach seinem Tode in einer Lichtgestalt, das Haupt von Glorienschein umgeben.

Buddha hatte wie Jesus seinen bösen Jünger, den Verräter, nur dass er Devadatta anstatt Judas Ischarioth hiess.

Diese Legende wurde von den drei ersten Evangelisten, speziell von Lukas in der Weise nachgebildet, dass fast nur die Namen geändert wurden. (Anm. des Her.: Die Ähnlichkeit könnte noch durch weitere Züge nachgewiesen werden.)

entlehnte Züge hinzufügten, wie den bethlehemitischen Kindermord, eine in ein historisches Ereignis umgebildete Sonnensage, und die Flucht nach Ägypten, die an die Flucht der jungfräulichen Göttin Isis erinnert, welche den jungen Gott Horus[1]) auf einem Esel aus Ägpyten flüchtet. . . . .

Eins steht jedenfalls fest, dass das Leben Christi, wie es uns in den Evangelien erzählt wird, durchweg legendär ist. Fast alle Bestandteile desselben sind dem vedischen Mythos entlehnt: Die doppelte Sohnschaft Jesu, die jungfräuliche Mutter Maria, der Zimmermann Joseph, der heilige Geist, seine wunderbare Empfängnis, die durch einen Stern angekündigte Geburt, seine geistige Frühreife, seine Verklärung, seine Wunder, seine Fahrt gen Himmel zur Wiedervereinigung mit dem Vater, der ihn erzeugt hatte zum Heile der Menschen, kurz die ganze christliche Legende. . . .

Ohne die verschiedenen Vorgänge im Leben Christi zu prüfen, wollen wir uns hier nur mit seiner Empfängnis und Geburt befassen.

Da alle Religionen ihre Legenden über dasselbe Thema ausgesponnen haben, muss eine jede, wenn auch unter verschiedenen Namen und anderer Betrachtungsweise die Urlegende, die sich auf die Sonne und das Feuer bezieht,*) wiederholen. Wir haben bereits gesehen, wie die Höhlung im Svastika,**) Mâyâ genannt, vom Windhauch befruchtet, das Feuer entstehen liess. Nun werden in den verschiedensten Religionen Gottheiten von einer Jungfrau geboren, die durch den Hauch oder den Geist befruchtet wurde.*) Allein die Namen der Gottheiten unterscheiden sich. Die wunderbare Empfängnis der Jungfrau Maria ist die genaue Wiederholung des buddhistischen Mythos, der wiederum auf eine ältere Form zurückgeht. Jupiter nahm die Form einer Taube an und machte die jungfräuliche Phthia zur Mutter, ebenso Leda, Antiope, Europa und Alkmene. Bacchus und Mithra wurden auf gleiche Weise erzeugt. In China soll Fo-hi auf wunderbare Weise von einer Jungfrau empfangen

---

[1]) Diese Legende existiert auch im alten Indien. Im Museum Guimet kann man den Gott Krishna sehen, wie er als Kind in einem Korb auf das jenseitige Ufer der Yamunâ gebracht wird, um dem von König Kamça anbefohlenen Knabenmord zu entgehen.

*) Anm. d. Her. Der Verfasser berichtet hierüber (S. 4.): „Die Veden, die ältesten indo-arischen Religionsurkunden, führen uns dieses Mysterium [der heiligen Dreieinigkeit] in Form eines Mythos vor. Agni (das Feuer), der fleischgewordene Sohn des Savitri (des himmlischen Vaters), [der Sonne], wurde empfangen und geboren von der Jungfrau Mâyâ und hatte den Zimmermann Tvashtri (den Verfertiger des Svastika) zum irdischen Vater. In der Höhlung desjenigen der beiden Stäbchen [des Svastika], das den Namen »die Mutter« führt, wohnt die Göttin Mâyâ, die Personifikation der schöpferischen Kraft, und zeugt den Sohn durch Einwirkung Vâyus (des Geistes, des Windhauches, ohne den das Feuer nicht angefacht werden kann)."

**) Anm. d. Her. Der Svastika oder das Hakenkreuz, wie der Leser es auf der ersten Umschlagseite unserer Zeitschrift in dem »Weltrade« erblickt, ist das Wahrzeichen des Buddhismus. Indessen ist der Svastika älter als die buddhistische Religion. Man hat ihn in Kleinasien und Amerika auf alten Funden entdeckt. Nach Malvert wäre die

sein. Codom wurde von einer von den Sonnenstrahlen befruchteten Jungfrau geboren. In Korea war Archer, in Mexiko Huitzilipotzli auf die gleiche Weise erzeugt. Die Babyloner verehrten eine jungfräuliche Göttin, die gleichfalls Mutter war. In Ägypten geht die legendäre Geburt des Königs Amenophis III. auf denselben Mythos zurück. Sie ist auf einer Wandfläche des Tempels von Luxor dargestellt, wo man die Verkündigung, die Empfängnis, die Geburt und Anbetung sieht, d. h. Punkt für Punkt achtzehn Jahrhunderte vor Christus alle Vorgänge in der von Lukas erzählten evangelischen Legende. Auf dem ersten Bilde zur Linken begrüsst der Gott Toth die Jungfrau und verkündet ihr einen Sohn. Auf dem folgenden führt der Gott Kneph die Empfängnis herbei; das dritte stellt die Geburt dar. Die jungfräuliche Mutter sitzt auf dem Gebärstuhl, während der Knabe von einer seiner Ammen hochgehoben wird. Auf dem vierten Bild nimmt das Kind auf einem Throne die Huldigung der Götter entgegen nebst Geschenken, die ihm von drei Personen (den Magiern aus dem Morgenlande bei Lukas) zur Rechten dargebracht werden.

Die Evangelisten nehmen also nur eine uralte Legende auf, die in letzter Instanz auf den vedischen Feuermythos zurückgeht. Allerdings mussten die Evangelisten diese Legende den Ideen und Taditionen ihrer Umgebung anpassen, und in dem zu diesem Zwecke von ihnen Hinzugefügten nimmt man leicht die Widersprüche wahr.

Um die Legende den jüdischen Traditionen und der Prophetie anzupassen, nach welcher der Messias aus dem Hause Davids stammen sollte, erfand man eine Genealogie. Um den Messias in Bethlehem, dem Geburtsort Davids, geboren sein zu lassen, nahm man einen Census an, der seine Mutter dorthin brachte, wo sie dann niederkam. Aber die Geschichte weiss nichts von einem solchen Census (Volkszählung), während

---

ursprüngliche Bedeutung des Svastika folgende: Der primitive Mensch verdankt die Entdeckung des Feuers dem Aneinanderreiben zweier Holzstäbchen. „Seit Jahrhunderten verehrt der Mensch das Bild des Werkzeuges †, mit dessen Hilfe er zum ersten Male das Feuer hervorbrachte, wie ein geheimnisvolles, göttliches Zeichen. Man findet es bereits in der dem Zeitalter des Eisens vorangehenden Periode, in der Steinzeit, auf megelathischen Denkmälern und Grabdenkmälern eingraviert. Später findet man dasselbe heilige Zeichen in der Form zweier sich kreuzender Stäbchen, die an den Enden hakenförmig umgebogen sind. Dies ist der Svastika oder das Hakenkreuz, eine Vervollkommnung des primitiven Werkzeugs. Das Kreuz ist an den Enden gekrümmt, um mit vier Nägeln festgehalten werden zu können. In der Öffnung am Kreuzpunkt der beiden Stäbchen setzte man einen konisch zugespitzen Pflock, der vermittelst einer ledernen Strippe so lange hin und her gewirbelt wurde, bis Funken sprühten." —

Im Buddhismus symbolisiert nach meinem Dafürhalten der Svastika den Samsâra, den ewigen Kreislauf der Geburt und des Todes. Der Übergang der ursprünglichen Bedeutung zu dieser späteren vergeistigten ist nicht so rätselhaft, wie es auf den ersten Blick scheinen könnte. Man denke daran, dass im Buddhismus der Samsâra sehr häufig mit einem grossen Feuer, mit einem unendlichen Brennen verglichen wird. Dasselbe Gleichnis findet sich bei Heraklit. —

die indische Legende Krishna unter gleichen Umständen geboren sein lässt. In dem Stammbaum weichen aber Matthäus und Lukas beträchtlich ab, während er bei Markus und Johannes klüglicherweise gänzlich fehlt. Nach Matthäus stammte Jesus von David durch Salomo und die jüdischen Könige. Josephs Vater hiess Jakob. Nach Lukas führte er über Nathan, einen anderen Sohn Davids, seinen Stammbaum auf diesen, und Josephs Vater hiess Eli. Matthäus wollte Joseph, Jesu Vater, an die grosse königliche Linie anschliesen, übersah jedoch, dass diese auch solche Könige enthielt, die üble Vorbilder abgegeben hatten. Die ehebrecherische Verbindung Davids mit der Bathseba, dem Urias-Weib, der Mutter Salomos, wäre nach ihm eine das Heil der Welt vorbereitende Handlung gewesen! Aus diesem Grunde erfand Lukas eine andere Genealogie, die weder Skandale aufwies, noch überhaupt vom Licht der Geschichte bestrahlt wurde.

Bei ihren Anstrengungen, ihre Legende mit der hebräischen Tradition in Einklang zu bringen, gerieten die Evangelisten in einen anderen Widerspruch. Jesus Christus kann „nach dem Fleisch" nicht von David abstammen, da dies mit der unbefleckten Empfängnis durch den heiligen Geist kollidiert. Infolgedessen hätte Maria „nach dem Fleisch" mit David genealogisch verknüpft werden müssen. Trotzdem schweigen alle Evangelisten über die Vorfahren Marias. Sie konnten auch nicht anders; ihre Familie war ohne Interesse; denn das männliche Geschlecht allein war massgebend. Nach der Anschauung seiner Zeit war Jesus der Sohn seines Vaters und nicht seiner Mutter. „Weib, was habe ich mit dir zu schaffen?" sagte er zu ihr. Als Sohn des Vaters und nicht der Mutter erbte man in Israel. Auch das Levirat beruhte auf diesem Grundsatz.[1])

Ein ähnliches Bedenken, das den Stammbaum Jesu eingegeben hatte, veranlasste die Evangelisten, ihm einen doppelten Namen zu geben. Indem man ihn Jesus (Heiland) nannte, ein Name, der bis dahin allen jüdischen als Messiasse auftretenden Propheten gegeben war, knüpfte man die Legende an die alten hebräischen Traditionen. Durch die Hinzuziehung des Namens Christus (der Gesalbte) bewahrte man den wahren Charakter des vedischen Mythos, da Christus (der Gesalbte) die alte Bezeichnung Agnis war, des Heilands der Welt, dessen neue Verkörperung Jesus war. Indem man endlich die wichtigsten Abschnitte des Lebens Jesu mit dem Lauf der Sonne und des Mondes in Übereinstimmung brachte, erkannte man an, dass sie einer astronomischen Auslegung zugänglich waren.[2])

---

[1]) Um diese Unterlassung betreffs der Eltern der Maria wieder gut zu machen, entschied man um das 6. Jahrhundert nach Angaben der apokryphen Evangelien, dass ihre Mutter Anna, ihr Vater Joachim hiess.

[2]) Alle Feste des Altertums, an deren Stelle die christlichen getreten sind, waren durch die wichtigsten Etappen des Sonnenkreislaufs, die beiden Solstitien und die Tag- und Nachtgleichen geregelt.

Die Lehre vom Christ sowie sein Leben sind gänzlich den Veden entlehnt. Gott (die Sonne) ist es, der seinen einzigen Sohn (das Feuer) zum Heil der Menschen darbringt.[1])

Man sah im Altertum das Opfer des eigenen Lebens für weniger verdienstlich an, als das eines geliebten Gegenstandes, wie eines teuren Kindes, eines einzigen Sohnes. Iphigeniens Tod ist ein Beispiel hierfür. Bei den Phöniziern opferten zur Zeit eines grossen Unglücks die Staatshäupter für das allgemeine Wohl den Göttern ihre teuersten Kinder. In Karthago liess der Anstifter einer Empörung seinen Sohn kreuzigen, um sich der Gottheit geneigt zu machen (Justin 18, 7). Die Genesis erzählt, dass Gott Abraham befahl seinen Sohn Isaak zu opfern.

Der Gedanke, dass ein Mittler durch Selbstverstümmelung oder den Tod die Gottheit gewinnen und das Heil der anderen bewerkstelligen könne, war im Heidentum ganz allgemein. Prometheus hatte sein Leben für das Heil der Menschheit geopfert. „Wer weiss es nicht", sagt Lucian, „dass Prometheus dafür, dass er die Menschen zu sehr liebte, am Kaukasus gekreuzigt wurde." Auch Bacchus war der Erlöser-Gott gewesen. Orpheus sprach zu ihm: „Du wirst die Menschen von ihrer harten Arbeit und ihrem Elend befreien." Hamilkar stürzte sich während der Schlacht in die Flammen eines Holzstosses, um den Sieg zu erlangen. Das Brüderpaar der Philänen liess sich für das Heil des Vaterlandes lebendig begraben.[2])

In einer Elegie des Tibull hackt sich die Priesterin der asiatischen Bellona den Arm ab, um die Bildsäule der Göttin mit ihrem eigenen Blut zu bespritzen. Apulejus erzählt, dass die Priester der Göttermutter ihr Blut auf die um sie versammelten Gläubigen gossen. Juvenal zeigt uns eine Matrone, die sich auf den Befehl einer Priesterin auf einem langen Sühnegang die Kniee blutig schlägt. Das ganze Altertum zeigt uns Fromme, die sich verstümmeln, um die Götter für sich günstig zu stimmen. Die Verehrer der Cybele schlugen sich wund, um den Himmel zu erlangen. Die Baalspriester brachten sich mit Messern vor den Altären ihres Gottes Schnitte bei, bis das Blut in Strömen floss.

Diese blutigen Büssungen, denen sich die interessierte Person selber oder ein Priester als Stellvertreter unterzog, waren in der römischen Gesellschaft gang und gebe. Niemand zweifelte daran, dass die Gunst der Gottheit zu gewinnen war, wenn ein heroischer Mensch sein Leben zur Sühne für die Sünden seiner Nächsten hingab. Indem die Evangelisten nach dem Vorbild der Prometheus-Legende den Tod Christi durch die

---

[1]) Im dritten sibyllinischen Buch der alexandrinischen Juden wird auf einen „von der Sonne kommenden König" angespielt. Das Evangelium des Lukas zeigt uns Jesus Christus aus der Sonne auf einer Wolke kommen: „Es wird Zeichen in der Sonne geben . . . Man wird alsdann des Menschen Sohn auf einer Wolke sehen, mit grosser Macht und grossem Glanz." (XXI, 25.)

[2]) Valerius Maximus V, 6.

ergreifende Darstellung seiner Passion so dramatisch gestalteten, erschütterten sie die Herzen und kamen den Anschauungen ihrer Zeit entgegen [1]). —



Die Transmigration oder Wiedergeburt.

Von **Bhikkhu Ânanda Maitriya.**

(1. Fortsetzung.)

Zwei Menschen stehen am Ufer eines grossen Sees und betrachten die Wellen auf seiner Oberfläche, welche fern am Horizonte ihren Ursprung zu nehmen und immer näher zu kommen scheinen, bis sie sich schliesslich als Schaum zu ihren Füssen brechen. Jeder der beiden Menschen beobachtet diese Erscheinung, und trotzdem hat jeder für dieses Phänomen eine andere Erklärung. Der eine hat zwar keine Kenntnis von den Naturgesetzen, aber er besitzt das, was man gesunden Menschenverstand nennt; für ihn ist es — denn der Augenschein lehrt es ihn — eine entfernte Wassermasse, welche, durch den Luftstrom, der auch sein Haupt umweht, angetrieben, vom Horizonte aus auf ihn zu kommt, wobei sie aber sich selbst in Wesen und Form stets gleich bleibt; und wenn du ihn fragst, was eine Welle sei, so wird er dir sagen: „Eine Welle ist eine Wassermasse, welche, von der Kraft des Windes getrieben, sich über den Wasserspiegel hin fortbewegt." Der andere nun besitzt den geschulten Geist eines wissenschaftlichen Beobachters und ist mit jenen Naturgesetzen vertraut, welche im Laufe der letzten Jahrhunderte den Menschen bekannt geworden sind. Er hat über die Bewegung der Welle eine ganz andere Ansicht; denn er weiss genau, dass von der Bewegung irgend einer Wassermasse auf ihn zu überhaupt nicht die

[1]) Der Glaube, dass das menschliche Blut die Kraft besitze, die Sünden zu sühnen, scheint die ersten Christen in einen reinen Opferwahnsinn getrieben zu haben. Nach Origenes ist der Tod eines Märtyrers ebenso wie Christi Tod imstande, das Heil der Menschheit zu vergewissern. Viele Christen suchten in den ersten Jahrhunderten nach einer Gelegenheit zu sterben, um ihr eigenes Opfer mit dem des Sohnes Gottes zu vereinigen.

Rede sein kann, sondern dass vielmehr an jedem Punkte des Wasserspiegels die Wasserteilchen sich nur heben und dann wieder in ihre ursprüngliche Lage zurücksinken, und dass jedes einzelne Teilchen nach seiner Schwingung die Bewegung auf das benachbarte Teilchen überträgt. Kurz, für den wissenschaftlich Denkenden gibt es in diesem Falle nicht, wie für den anderen Beobachter, eine Übertragung von Materie, sondern nur eine Übertragung von Kraft. Mit anderen Worten: der erste Beobachter sieht die Bewegung von etwas Materiellem und gemäss seiner Unkenntnis der Naturgesetze hält er diese Täuschung seiner Sinne für eine reale Tatsache; der andere Mann dagegen, dessen Erklärung dieses Phänomens eine dynamische, und keine materielle ist, sieht nur die Übertragung eines Teiles der universellen Energie, wie sie augenblicklich in einer Welle individualisiert war.

Wir wissen natürlich, dass der letztere Beobachter, der Mann mit der dynamischen Weltanschauung, recht hat, und dass keine Übertragung einer Wassermasse von einer Stelle zur anderen stattfindet, sondern nur eine Übermittelung schwingender Kraft. Wir wollen nun dieses Beispiel auf das Dasein anwenden. Wir wollen jetzt annehmen, die beiden Männer, von denen wir eben sprachen, seien mit der Gabe des Schauens ausgestattet, — ich meine hier nicht das Betrachten der Wellen auf einem irdischen See, sondern das Schauen auf das wogende Meer des bewussten Lebens, — die Kraft zurückzublicken auf frühere Existenzen, bis das geistige Schauen mit dem fernen Horizonte einer vergangenen Ewigkeit verschmilzt. Der Mann mit dem gesunden Menschenverstand wird dann von einer bestimmten Welle sprechen, welche selbst ein dauerndes, sich nicht veränderndes Ding ist, ein gesonderter Teil der Wogen des Daseins, welcher seine Identität beibehält, während seine Lage und Umgebung mit jedem Augenblick der dahineilenden Stunden wechselt; er wird den Standpunkt des Vitalisten oder des Vedântisten einnehmen und wird an die Existenz eines Seelenwesens glauben, welches selbst unveränderlich und unverändert im Lauf der Zeiten von Ort zu Ort durch das Universum wandert und in seiner wechsellosen Individualität immer dasselbe bleibt. Aber der wohlunterrichtete

Mann wird nur die Übertragung einer individualisierten Kraft sehen; er wird wissen, dass von dem Leben, welches in ferner Vergangenheit ins Dasein eintrat, kein Element selbst für zwei aufeinander folgende Augenblicke dasselbe bleibt; er erkennt, dass die Welle im Ozean des Lebens, welche sich jetzt an einer Stelle zum Dasein emporhob, durchaus nicht dieselbe Welle ist, welche eine kurze Zeit vorher zu scheinbarer Ruhe sich senkte, insofern nämlich, als sie kein Teilchen mit der Woge des vorhergehenden Lebens gemeinsam hat; und dennoch ist es dieselbe Welle, weil sie das Ergebnis aus der Übertragung des Charakters, der geistigen Kräfte, des Handelns oder der Energie aus jenem vergangenen Leben darstellt. „Es ist nicht derselbe und ist nicht ein anderer," — und wir haben nun genau denselben Unterschied zwischen den Gründern des Vedânta einerseits und dem Buddha andererseits, wie zwischen den beiden Männern in unserem Gleichnis: beide haben mit höherer Einsicht dasselbe Phänomen ins Auge gefasst, — der eine hat diese Erscheinung für einen vollständig genügenden Beweis für das Dasein und die Unsterblichkeit eines unveränderlichen Egos gehalten, während der andere mit tieferer Einsicht und klarerem Verständnis die tatsächliche Wahrheit gesehen hat, dass es nämlich nirgends ein dauerndes, getrenntes Seelen-Wesen gibt, sondern nur eine Übertragung des Charakters, der Frucht des geistigen Wirkens in der Vergangenheit. Der Vedântist hat Substanz gesehen, ein dauerndes Prinzip, ein Ens (Seiendes); der Buddhist dagegen nur Eigenschaften, welche selbst in allen ihren Elementen fortwährend wechseln, deren Total-Summe aber beständig fortschreitet, bis die Welle an Nibbânas Ufer sich bricht und für immer verschwindet.

Dies ist die Antwort des Buddhisten an den Animisten, welcher sich im Hohen oder Niedrigen, im Groben oder Feinen das Dasein eines dauernden Prinzipes im Menschen, eines Ich-Wesens einbildet, welches von Leben zu Leben weiterschreitet, gerade so, wie die Welle des Sees von Ort zu Ort vorzurücken scheint.

Es gibt nun viele Menschen, denen es schwer wird, zu

verstehen, wie der Charakter eines Menschen an sich im Augenblick des Todes irgendwie fortdauern, oder das Dasein eines ähnlichen Individuums verursachen könne, — kurz mit einem Worte, wie die Individualität der Kräfte nach dem Tode fortzubestehen vermöge, anstatt sich im Universum zu verteilen. Ein anderes Gleichnis mag dazu dienen, denjenigen Lesern, welchen das eben genannte Bedenken aufsteigt, das Verständnis dieser buddhistischen Idee zu erleichtern.

(Fortsetzung folgt.)



Warum ich Buddhist wurde.

Von **A. E. Buultjens.**

(1. Fortsetzung.)

Hinsichtlich dieses den Schöpfer betreffenden Punktes muss ich mir hier eine kleine Abschweifung gestatten. Gestern erhielt ich einen offenbar von einem Christen geschriebenen Brief, in welchem ich augefordert werde, einige Argumente gegen den Buddhismus zu widerlegen welche in acht beiliegenden Flugschriften enthalten waren. Ich antwortete dem Schreiber, dass es mir augenblicklich an Zeit mangelt, auf antibuddhistische Traktate einzugehen, die ich noch nicht gelesen habe, dass ich aber hoffte, bei passender Gelegenheit einen Vortrag über das Thema: „Eine Erwiderung auf die von christlichen Traktat-Schreibern gegen den Buddhismus unternommenen Angriffe“ zu halten. Heute will ich nur einen Punkt berühren, welcher sich in einer von der »Christlichen Literatur-Gesellschaft« veröffentlichten Schrift findet. Der anonyme Verfasser dieser den Titel »Buddha und seine Religion« tragenden Schrift sagt:

„Das Dasein eines Schöpfers kann auf folgende Weise bewiesen werden: Wo immer wir Ordnungen und Einrichtungen wahrnehmen, welche dazu bestimmt sind, einen bestimmten Zweck zu erfüllen, so sind wir dessen sicher, dass diese Dinge ihren Ursprung der Tätigkeit eines intelligenten Wesens verdanken müssen. Angenommen, wir sehen eine Uhr, so schliessen wir aus ihrer wunderbaren Einrichtung, dass ein Verfertiger sie gemacht haben muss, welcher wusste, wofür sie

bestimmt war, und der dementsprechend ihr die bestimmte Konstruktion gab. Die verschiedenen Teile der Uhr konnten sich nicht selbst bilden noch sich zusammenfinden. Wenn die Uhr so wunderbar konstruiert wäre, dass sie andere Uhren erzeugen würde, so würde das sicherlich unsere Auffassung von der Weisheit ihres Verfertigers erheblich steigern. Nun ist die Welt, in welcher wir leben, weit wundervoller gebaut, als irgend eine Uhr," — folglich — muss sie einen Schöpfer haben.

Ich bin mit diesem „Beweise" wohl vertraut. Er ist den Freidenkern bekannt als „Paley's Uhr-Beweis für den Plan in der Natur." Wenn ein Uhrmacher schlechte Uhren verfertigt, so nennen wir ihn einen ungeschickten Uhrmacher. Nun gewahrt man in dieser Welt auf Schritt und Tritt eine offenbare Fülle von Monstrositäten, schlechten Dingen, wilden Tieren in der Tierwelt, Dornen, Stacheln und Unkraut in der Pflanzen-Welt, ferner Gift, Siechtum, Wahnsinn, Unglück, Schmerzen und Leiden. Eine schlechte Uhr hat einen ungeschickten Uhrmacher; ergo: das Übel in der Welt ist von einem schlechten Welt-Verfertiger gemacht, denn eine gute Person will keine schlechten Dinge schaffen.

Ferner: Der Uhrmacher verfertigt seine Uhr aus Rädern, Spiralen, Zifferblatt, Zeigern und Gehäuse; er setzt einige schon vorher vorhandene Materialien zusammen. Er verfährt nicht in der Weise eines Gauklers, der ein Etwas aus Nichts hervorzaubert. Folglich kann ein Schöpfer nicht die Welt aus Nichts gemacht haben nach dem Satze: „Ex nihilo nihil fit", „aus Nichts wird Nichts." Aber selbst die Möglichkeit der Weltschöpfung aus Nichts zugegeben, hervorgerufen durch einen einfachen Willensakt des allmächtigen Wesens, so ist es billig, folgende Frage aufzuwerfen: „Was tat denn der Schöpfer, bevor er die Sonne, den Mond, die Vögel in der Luft und die Fische im Meere schuf?" Er muss im Chaos oder in der Leere existiert haben, ohne etwas zu tun.

Doch kehren wir wieder von dieser Abschweifung zurück. Nachdem ich meinen Glauben an einen persönlichen Schöpfer, einen anthropomorphen, vermenschlichten Gott verlassen hatte, gab ich die Gebete auf und den Glauben an die unbefleckte Empfängnis Christi, den ich als einen edlen, heiligen Menschen

betrachtete, — ich verwarf den Glauben an das stellvertretende Sühnopfer, welches, wie die Christen gelehrt werden, durch Christi Tod uns die Möglichkeit der Sündenvergebung gewährt. Ich gab den Glauben an die letztere überhaupt auf; denn wenn es keinen persönlichen Gott gibt, wer soll da Sünden vergeben? Ich konnte nicht länger an die empörende Lehre von der ewigen Verdammnis in der Hölle glauben, wo Heulen und Zähneklappen sein soll. Dadurch nun, dass ich meine innerliche Zustimmung den Lehren des Christentums auf diese Weise versagte, war ich nunmehr vor die Entscheidung gestellt, ob ich, wie so viele, ein äusserlicher oder Namens-Christ bleiben, oder ob ich den ehrlicheren Weg, der Wahrheit die Ehre zu geben, gehen sollte. Sollte ich mich noch weiter als Christen bekennen, oder sollte ich schweigen? Ich zog es vor, mich auszusprechen. Mit meinen agnostischen Anschauungen stand ich nicht allein; einige englische Studenten, besonders solche, welche Vorlesungen über Ethik und Naturwissenschaften hörten, und einige Juristen dachten wie ich. So entschloss ich mich, die Sache zur Entscheidung zu bringen. Es war in Cambridge Vorschrift, dass jeder Hörer den College-Gottesdienst mindestens fünfmal in der Woche besuchen musste. Ich blieb nun den Gottesdiensten fern und wurde infolgedessen vor den Dechanten des Colleges geladen; ich glaube, sein Name war Dechant Maitland; er war ein liberaler, toleranter, sympatischer Mann. Der Inhalt unserer einstündigen Unterredung war kurz folgender:

„Guten Morgen!"

‚Guten Morgen, Hochwürden!'

„Ich hoffe, Sie werden in Zukunft den Gottesdiensten regelmässiger beiwohnen. Guten Morgen!"

Er wollte mich damit entlassen, weil noch andere Herren, die den Gottesdienst geschwänzt hatten, darauf warteten, vom Dechanten ermahnt zu werden. Aber ich war entschlossen, unsere Unterredung fortzusetzen.

‚Wenn Ew. Hochwürden gestatten, so möchte ich mit Ihnen über den Gottesdienst sprechen.'

„Gewiss! Um was handelt es sich? Bitte nehmen Sie Platz."

Ich setzte mich.

‚Ich kann es nicht billigen, dem Gottesdienste zwangsweise beizuwohnen; der Zwang tut mir nicht gut.‘

„Schön! Ich dispensiere Sie für die Zukunft davon.“

Nachdem ich so die Erlaubnis bekommen hatte, dem Gottesdienste fern bleiben zu dürfen, weil eine gezwungene Aufmerksamkeit beim christlichen Kultus mir nicht gut bekam, wollte ich die Unterredung abbrechen. Nicht so der gute Dechant, welcher nun eine Ansprache an mich richtete, nicht als ein Dechant, der seine gesetzliche Autorität einem College-Studenten gegenüber geltend macht, sondern als ein Diener der Kirche Christi, welcher mit sanften Worten versucht, ein Schäflein zur Hürde zurückzuführen, welches sich in Glaubenssachen auf Abwegen befindet.

„Nun erzählen Sie mir mal, welche Gründe Sie eigentlich bestimmen, vom Gottesdienst fernzubleiben.“

‚Ich würde meine Ansicht frei heraussagen, wenn ich nicht fürchten müsste, dass meine Stellung im College dadurch erschüttert würde.‘

„Keineswegs; ich versichere Sie, dass alles, was Sie mir sagen, bei mir bleiben soll.“

‚Hochwürden, ich möchte Ihr Gemüt durch meine ungläubigen, agnostischen Ansichten nicht gerne erschrecken.‘

„Wie sehr auch dieselben mich bekümmern mögen, es ist meine Pflicht, Ihre Zweifel anzuhören und den Versuch zu machen, sie zu beseitigen. Ein Geistlicher kommt im Laufe seines Lebens mit Menschen der verschiedensten Ansichten zusammen, und es ist seine Pflicht, dieselben zu Gott zurückzuführen.“

‚Nun gut, Hochwürden, ich glaube nicht mehr an das, was in der Bibel geschrieben steht; ich glaube nicht an die ewige Verdammnis in der Hölle, und vor allen Dingen, ich kann nicht an einen Schöpfer glauben.‘

„Sie haben Huxley und Bradlaugh gelesen?“

‚Ja, Hochwürden, und ich glaube auch nicht mehr an die Inspiration der Bibel, noch an die unbefleckte Empfängnis Christi, noch an die stellvertretende Versöhnung, noch auch an Christi Gottessohnschaft.‘

„Ich bin bekümmert, dies hören zu müssen. Haben Sie versucht zu beten? Gott hilft denen, die gläubig und aufrichtig zu ihm beten.“

‚Gewiss, ich habe sehr ernstlich gebetet; seitdem aber mein Gottesglaube verloren ging, sagt mir meine Vernunft, dass Gebete zu einem nicht existierenden Gott sinn- und zwecklos sind.‘

„Dann möchte ich Sie bitten, die christliche Familie zu betrachten. Welch' eine Fülle von Frieden und Glück ruht doch im christlichen Heim! Haben Sie hieran noch nicht gedacht?“

‚Ja, Hochwürden, ich habe oft daran gedacht und gebe gerne zu, dass in dem Hause, wo die Sittenlehren Christi befolgt werden, Glück vorhanden ist. Aber ich komme aus einem buddhistischen Lande, wo eine buddhistische Familie genau ebenso glücklich ist, wenn sie die Morallehren des Buddha beobachtet. Dasselbe wird von einem hinduistischen oder mohammedanischen Hause gelten, in denen die Anweisungen der betreffenden Religion befolgt werden.‘ —

Dies war in kurzen Zügen der Inhalt unserer Unterredung. Der freundliche Dechant sprach mit mir nahezu eine Stunde lang und zum Schluss gab er mir ein Buch von Dr. Wace zum Lesen mit und bat mich, ihn dann wieder aufzusuchen. Ich las das Buch, aber es liess mich gänzlich unbefriedigt; denn es begann mit der Voraussetzung eines allwissenden Gott-Schöpfers, setzte also gerade mit dem Dogma ein, welches ich zu allererst aufgegeben hatte. Als ich dem Dechanten das Buch zurückerstattete, konstatierte ich, dass es für meinen Fall ohne jede Bedeutung sei, und so fiel meine Angelegenheit unter den Tisch.

In der Folgezeit war ich nun ein überzeugter Agnostiker. Dies tat aber meinen gesellschaftlichen Beziehungen keinerlei Abbruch, und während ich speziell unter den Ethikern und Naturwissenschaftlern manche Freunde hatte, so mieden mich auch die Theologen, welchen mein Unglaube bekannt war, keineswegs, und einige gute Freunde von mir sind noch heute Geistliche der anglikanischen Kirche.

Als es bekannt geworden war, dass der Dechant mich von dem Besuche des Gottesdienstes dispensiert hatte, ereignete sich ein amüsanter Zwischenfall. Ein Zögling eines anderen Colleges ging zu seinem Dechanten und bat ihn um die Erlaubnis, dem Gottesdienst fernbleiben zu dürfen, weil er nicht an Gott glaube. Darauf erwiderte ihm der Dechant: „Ich will Ihnen vierundzwanzig Stunden Bedenkzeit geben; entweder, Sie finden Ihren Gott, oder Sie finden ein anderes College." —

Zugleich mit einer grossen Zahl von Christen auf Ceylon war ich geflissentlich in dem Glauben bestärkt worden, dass Bosheit und Verbrechen nur, oder doch wenigstens zum weitaus grössten Teil unter den Buddhisten und anderen „Heiden" ihr Unwesen trieben, dass die Verbrechen dagegen im christlichen England verhältnismässig zu den Seltenheiten gehörten. Dies war ein Argument aus dem praktischen Aspekt des Christentums. Ich weiss nicht, ob diese in Ceylon herrschende Ansicht von den Missionaren importiert war und weiter kolportiert wurde, — genug, sie bestand. Und nun sah ich gerade genug von den praktischen Wirkungen des Christentums unter Christen in christlichen Ländern. Ich brauche nicht den äussersten Reichtum zu schildern gegenüber der kriechenden Niedrigkeit, Armut und dem namenlosen Elende im Ost-Ende von London. Nächtliche Ausschweifungen, hoffnungslose Trunksucht in den Alkohol-Palästen, Tausende von hungernden, obdachlosen Menschen, Notschreie an die Regierung, die Demonstrationen unbefriedigter Sozialisten, — das waren die Gegenstände auf dem Gemälde, welches mein Geist nie vergessen wird. Tausende von Männern, Frauen und Kindern mussten zusammengepfergt, ohne Heim, ohne Dach, ihr Lager auf der blossen, grasfreien schneebedeckten Erde aufschlagen, und niemand half ihnen. Wie kommt es, dass solche Dinge im christlichen England vor sich gehen?! Die Bibel sagt: „Verkaufe was du hast, und gib es den Armen;" — aber inmitten dieser Unreinheit, Armut und Not gewahrte ich die wohlgenährten Körper der christlichen Bischöfe und Geistlichen, die sich behaglich ihres luxuriösen Lebens freuten. Ungeheure Summen wurden auch für grosse Kirchen verwandt, so für die St. Pauls-Kathedrale und die Westminster-Abtei,

während kein Geld vorhanden war, um die hungernden Armen zu speisen. Ich war Augenzuge, wie junge, zelotische, begeisterte Prediger des Evangeliums unter dem Gebet und Applaus rechtgläubiger Christen in Versammlungen, die von grossen Missions-Gesellschaften einberufen waren, nach China, Afrika und Indien gesandt wurden. Diese Art praktischen Christentums erschien mir als der reinste Hohn; denn zugleich mit dem Export christlicher Missionare und Bibeln ging ein weit grösserer Export von Flaschen und Kugeln Hand in Hand, — die ersteren, um den Geist, die letzteren, um den Körper zu ruinieren. Und alles das kommt aus einer Stadt, wo mehr als in anderen Orten allnächtlich tausende christlicher Frauen und Mädchen ihren Körper gegen klingende Münze öffentlich feilbieten. Ich entsinne mich, dass einer unserer ersten Gesetzgeber Ceylons, der eine Reise nach dem modernen Babylon machte, seinen Augen nicht traute, als er dort einmal um Mitternacht am Theater den ungeheuren Schwarm von hochelegant gekleideten öffentlichen Dirnen sah, die ihrem traurigen Berufe nachgingen. Er war tieftraurig, solche Dinge im christlichen England sehen zu müssen. Das soziale Elend ist aber durchaus nicht auf London allein beschränkt, sondern es wuchert und nimmt stetig zu in allen grösseren christlichen Städten, so in Liverpool, Paris, Berlin, Wien und New-York.

Gerade so wie bei Christen, die im Orient geboren sind, die falsche Ansicht herrscht, dass allein in den „heidnischen" Ländern die Nichtswürdigkeit des Menschen triumphiere, während die wahre menschliche Tugend nur in den Christenländern des Westens blühe, grassiert auch im Abendlande ein starkes Missverständnis hinsichtlich der Prüfungen und Gefährnisse, welchen die zu den „Heiden" entsandten Missionare ausgesetzt seien. Ich musste wiederholt gebildeten und intelligenten Leuten in England allen Ernstes versichern, dass man es auf Ceylon keineswegs als eine Delikatesse betrachte, wenn ein Missionär gebraten und beim Diner serviert würde! Es gab Leute, welche tatsächlich noch glaubten, dass Ceylon eine von Menschenfressern bewohnte Insel sei, und dass die armen Missionare dort bei ihrer schweren Arbeit fortwährend die Attacken von Tigern, Elefanten, Krokodilen und Schlangen aus-

halten müssten. Offenbar wurden solche Histörchen geflissentlich in Umlauf gesetzt, um die Aufopferung der Missionare in hellem Lichte erstrahlen zu lassen und dazu beizutragen, die Gotteskästen der Missions-Gesellschaften in der nötigen Weise zu füllen. — (Schluss folgt.)

Die Grundideen des Buddhismus.

Von Dr. Paul Carus.

(Schluss.)

Die Schwierigkeit, welche das richtige Verständnis des Nirvâna-Begriffes für westliche Geister mit sich bringt, liegt hauptsächlich in unserer Gewohnheit, die Natur der Seele in dem alten brahmanischen Sinne aufzufassen, indem wir uns die letztere als ein Ego-Wesen vorstellen, als den Täter unserer Empfindungen, den Denker unserer Gedanken. In neunundneunzig Fällen von hundert wird derjenige, welcher die Existenz dieses hypothetischen Wesens leugnet, von den in der abendländischen Denkweise erzogenen Menschen als ein Leugner der Seele überhaupt angesehen.

Der Buddha lehrte die Nicht-Existenz des Selbstes, und er verstand unter dem Selbst den »Âtman« seiner zeitgenössischen Philosophie. Immer und immer wieder stellte er nachdrücklichst die Forderung auf, dass die Illusion des Selbstes überwunden werden müsse. Diese Illusion des Selbstes oder Selbsttäuschung ist die geheime Ursache aller Selbstsucht; sie erzeugt alle jene schlechten Arten des Begehrens (Begierde, Verlangen nach Macht, Lust), von denen der Mensch sich befreien muss. Sobald die Selbst-Illusion überwunden ist, hören wir auf, andere Wesen zu schädigen um eigenen, selbstischen Vorteiles willen.

Die buddhistische Nirvâna-Idee bedeutet sicherlich nicht die Vernichtung der Gedanken, sondern deren Vervollkommnung und Vollendung. Wir lesen im 21. Verse des Dhammapada: „Ernst ist der Pfad der Unsterblichkeit (d. i. des Nirvâna), Gedankenlosigkeit der Weg des Sterbens. Die im Ernste verharren, sterben nicht; aber die Gedankenlosen sind bereits den Toten gleich.“ — Das riecht gewiss nicht nach Nihilismus.

Dass Nirvâna das Gebiet des Idealen ist, das Reich der reinen Formen, erhellt deutlich aus dem Nirmâna-Sûtra und anderen chinesischen Quellen, in denen Nirvâna definiert wird als »der dauernde Zustand des Seins«, welcher durch das Aufgeben jener Bedingungen erreicht wird, die der Vergänglichkeit angehören, nämlich Köperlichkeit (rûpa) und Ichheit (âtman). Nirvâna bedeutet die Erlangung desjenigen Zustandes, in dem es weder Geburt noch Tod gibt; Nirvâna wird erläutert durch das Gleichnis vom Dunst und Staub im Gegensatze zu der Ruhe des reinen Raumes. Der Mensch gleicht dem Dunst am Firmament; er befindet sich in einem Zustande fortwährender Bewegung wie die Staubteilchen, die im Sonnenstrahle schweben; Nirvâna aber ist der Unveränderlichkeit des reinen Raumes zu vergleichen, der in wechselloser Ruhe verharrt, während alle Dinge sich verändern.[1])

Meist wird Nirvâna durch negative Ausdrücke erläutert; aber es ist positiv, wie in einer Unterredung ausgeführt wird, die der Buddha mit einem Andersgläubigen führt. Die Stelle findet sich im Parinirvâna-Sûtra (39. Kap., 1) und lautet in der Übersetzung folgendermassen:

„Es war ein Brahmacârî namens Basita, welcher die Unterredung so einleitete: ‚Gotama, ist das, was du Nirvâna nennst, ein dauernder Zustand des Seins oder nicht?‘ ‚Nirvâna besteht in der Abwesenheit (Nicht-Existenz) des Leidens. Gewiss, Brahmacârî, es kann so definiert werden.‘ Basita sprach: ‚Es gibt, Gotama, vier Arten von Zuständen in der Welt, welche als nicht-existierend betrachtet werden: zum ersten das, was noch nicht im Dasein ist, z. B. der Krug, welcher aus Ton gemacht werden soll; zweitens dasjenige, was da war, aber zerstört wurde, z. B. ein zerbrochener Krug; drittens dasjenige, was in der Abwesenheit von etwas besteht, das von ihm verschieden ist, wie wir z. B. sagen, ein Stier sei nicht ein Pferd, und endlich viertens, das, was rein imaginär ist, wie z. B. das Haar der Schildkröte oder das Horn des Hasen. Wenn wir nun durch das Freiwerden vom Leiden Nirvâna-

[1]) Siehe Samuel Beal: A. Catena of Buddhist Scriptures from the Chinese, S. 99 und 157.

erlangt haben, so ist doch Nirvâna dasselbe wie »Nichts« und kann als Nicht-Sein definiert werden; wenn dem aber so ist, wie kannst du Nirvâna dann definieren als Dauer, Freude, Kraft und Reinheit?‘ — Der Buddha erwidert: ‚Erlauchter Schüler, Nirvâna ist eine von den vier Arten; es ist nicht gleich dem Kruge, der noch nicht aus dem Ton verfertigt ist, noch auch gleicht es der Nichtigkeit des Kruges, der zerstört wurde, auch gleicht es nicht dem Haar der Schildkröte oder dem Horn des Hasen, also etwas rein Imaginärem. Aber Nirvâna kann verglichen werden mit dem Nicht-Sein, wie es definiert wird als „Abwesenheit von etwas, das von ihm selbst verschieden ist“. Obwohl, erlauchter Schüler, wie du sagst, das Pferd keine Eigenschaften des Stiers an sich hat, noch der Stier Eigenschaften vom Pferd, so kannst du doch nicht behaupten, dass das Pferd und der Stier nicht existiert. Gerade so verhält es sich mit Nirvâna. Inmitten des Leides gibt es kein Nirvâna, und im Nirvâna gibt es kein Leiden. So können wir Nirvâna ganz richtig definieren als eine Art von Nicht-Existenz, welche in der Abwesenheit von etwas wesentlich Verschiedenem besteht.‘“ —

Der Buddhismus wird ganz allgemein als Pessimismus bezeichnet. Das ist insofern richtig, als der Buddhist das Vorhandensein des Leidens anerkennt; aber es ist durchaus verkehrt, den Buddhismus Pessimimus zu nennen, wenn man unter Pessimismus jenen Weltschmerz versteht, welcher das Leben und die Pflichten des Lebens verzweifelnd aufgibt. Oldenberg sagt bei der Besprechung des buddhistischen Kanons:

„Einige Schriftsteller haben häufig den Ton, der im Kanon vorherrscht, so beschrieben, als wenn derselbe besonders durch ein Gefühl der Schwermut charakterisiert wäre, welches in endlosem Kummer die Unrealität des Seins betrauert. In diesem Punkte haben sie alle zusammen den Buddhismus missverstanden. Gewiss, der echte Buddhist erblickt in dieser Welt einen Zustand fortgesetzten Leidens; aber dieses Leiden erweckt in ihm nur ein Gefühl des Mitleids für jene, welche noch in der Welt sind; für sich selbst fühlt er weder Leiden noch Mitleid, denn er weiss, dass er einem Ziele nahe ist, welches, erhabener als alles andere, seiner wartet.

Die frohe Botschaft der Religion des Buddha ist nicht sowohl die Erkenntnis, dass das Dasein voll Leid und Mühsal ist, sondern sie liegt in der Überwindung des Übels und in der Befreiung vom Leiden. Folgende Verse des Dhammapada haben keinerlei pessimistische Tendenz:

„Glücklich wahrlich leben wir hassfrei unter Gehässigen; in dieser hasserfüllten Welt verweilen hass-erlöset wir.

„Glücklich wahrlich leben wir heil unter den Unheilbaren; in dieser heilverlorenen Welt verweilen heilgesundet wir.

„Glücklich wahrlich leben wir gierlos unter den Gierigen; in dieser gierverzehrten Welt verweilen giergesundet wir.“

Das buddhistische Nirvâna kann somit nur von denen als ein negativer Zustand bezeichnet werden, welche noch in der Illusion des Selbstes verstrickt sind. Nirvâna ist nicht Tod, sondern ewiges Leben, nicht Vernichtung, sondern Unsterblichkeit, nicht Zerstörung, sondern Unzerstörbarkeit. Wäre Wahrheit und Moralität negativ, so würde Nirvâna ebenfalls negativ sein; da sie aber positiv sind, so ist auch Nirvâna positiv. Die Seele eines jeden Menschen besteht in dem fort, was die Buddhisten das Karman des Betreffenden nennen; und wer die Buddhaschaft erreicht, wird dadurch identisch mit der Wahrheit selbst, welche ewigdauernd und allgegenwärtig ist, welche nicht nur dieses Weltsystem durchdringt, sondern auch alle anderen Welten, die in Zukunft auftauchen werden. Denn die Wahrheit ist heute dieselbe wie morgen. Wahrheit ist das Wasser des Lebens; sie ist die Ambrosia der Seele. Je mehr unser Geist sich von der Selbstsucht befreit und Teil hat an der Wahrheit, um so höher werden wir uns in jenes Gebiet erheben, wo alle Mühen und Ängste verschwunden sind; denn dort ist die Sünde vernichtet und der Tod überwunden.

Heidentum.

Von **Karl B. Seidenstücker.**

Ob ein Mensch ein Heide ist oder nicht, hängt nicht davon ab, ob er die Beschneidung empfangen hat, ob er in den Listen eines Kirchenbuches aufgezeichnet ist, ob er irgend eine

kirchliche Zeremonie mitgemacht hat. Das Heidentum ist international; es gibt viele Christen, die jeden Sonn- und Feiertag die Kirche besuchen und trotzdem im Herzen echte Heiden sind; es gibt viele Anhänger des Buddhismus, die am Altare ihres Meisters Blumen opfern und mit ihren Lippen die Gebote aussprechen, und dennoch sind sie Heiden. Auch die Gebetsmühlen[1]) sind heidnisch, auch sie sind international: In Asien klappern sie, in Europa plappern sie, — der Effekt ist in beiden Fällen derselbe.

Was aber ist Heidentum? Christus hat einmal gesagt, dass die gierige Sorge um Nahrung und Kleidung und das Gebetsplappern für die Heiden charakteristisch sei. Wenn man dies als Massstab für die Beurteilung des heutigen Christentums anlegt, so kann man ohne Übertreibung getrost behaupten, dass 95 Prozent der Christen in Wahrheit Heiden sind.

Die Gier zur Befriedigung des eigenen Selbstes ohne Rücksicht auf andere ist heidnisch. Diese Begierde kann sehr verschiedene Form annehmen: Geiz, Wollust, Zorn, Hass, Brutalität, das Verachten Andersgläubiger, die wonnige selbstische Hoffnung auf eine individuelle Seligkeit ungeachtet der vielen Millionen, die nach dem Glauben des Betreffenden in der Hölle gequält werden, das Anbetteln der Götter zu dem Zwecke, damit diese die privaten Angelegenheiten der Bittenden regulieren sollen, das Beten zu Göttern um Vernichtung der Feinde, die fleischliche Abtötung, durch welche man das Selbst der himmlischen Seligkeit teilhaftig machen möchte, Unmässigkeit, Luxus, Pracht ungeachtet der grossen Not von Millionen leidender Mitmenschen, — das alles ist heidnisch.

Millionen werden aufgebracht, um Priester und Prälaten zu mästen, um Kirchen zu errichten, die von Gold und Kostbarkeiten strotzen, um dem tausendköpfigen Götzen des eigenen Selbstes Tempel zu bauen. Und dabei leiden Ungezählte die bitterste Not und verhallen tausend gellende Notschreie ungehört — — Heidentum!

---

[1]) Die im tibetischen Buddhismus gebräuchlichen sogenannten Gebetsmühlen haben eigentlich eine ganz andere Bedeutung, worüber später einmal mehr. Das oben Gesagte gilt nur für die Fälle, wo Gebrauch und Name dieses Gegenstandes sich decken.

Die Selbstsucht und den Selbstwahn überwinden, heisst vom Heidentum sich frei machen. Es gibt einen Pfad, der zur Vernichtung der Selbstsucht und damit zur Aufhebung des Leidens führt: Es ist dies der erhabene achtfache Pfad, den der Vollendete gewiesen hat. Der Pfad ist in dir; ob du ihn beschreiten willst, ist deine Sache. Tue, was du als das Rechte erkennst.



Volkslied.[1]

Von Dr. Wolfgang Bohn.

1. Als unser Herr erkannte
Des Leidens Quell und tiefsten Grund,
Ein Sehnen heiss entbrannte
Im weiten Weltenrund.
„Gib uns das Licht" das Beten hallt
Und braust mit zwingender Gewalt;
Natur, die nachtgebannte
Fühlt nah die Morgenstund'.

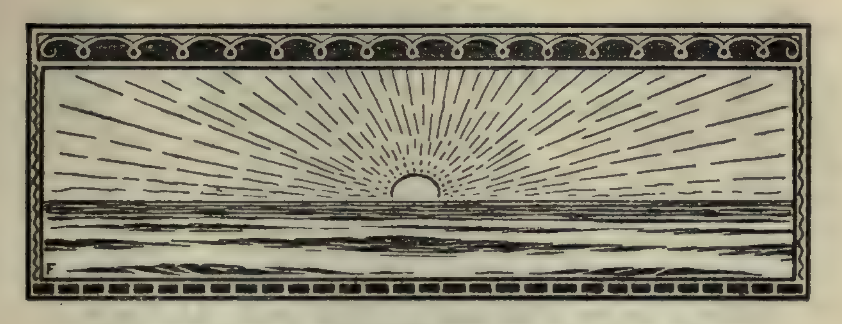
2. Der Selbstsucht eitle Pfade
Geht mancher noch in Trug und Traum,
Sieht nicht den Stern der Gnade,
Ahnt die Erlösung kaum,
Und ohne Rast bei Lust und Tand
Knüpft fester er des Leidens Band,
Vergisst das Ruhgestade,
Das fern von Zeit und Raum.

3. Doch manches Aug' verhüllet
Nur noch ein letzter dünner Flor,
Manch Flehn blieb unerfüllet,
Sucht schon der Blick das Tor,
Manch starkes Herze schritt vorbei
An ird'scher Wollust Jubelschrei.
Ein Rufen ungestillet
Tönt an des Herren Ohr.

4. Da wandte Tat und Denken
Der Herr den Welten wieder zu,
Uns Trost ins Herz zu senken
Verliess er seine Ruh', —
Trug einmal noch des Wanderns Leid
Und eines Lebens lange Zeit,
Der Jünger Schritt zu lenken
Der Friedenspforte zu. —

[1]) Melodie aus Beethoven op. 20.

Verantwortlicher Redakteur: Karl B. Seidenstücker, Leipzig. Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig. — Druck von Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.



Alle Sünden meiden, die Tugend üben, das eigene Herz läutern: das ist die Religion der Buddhas. Dhammapada, V. 183.

Einige Parallelen zwischen der buddhistischen und christlichen Geburtslegende.

Fo-sho-hing-tsan-king.

I, 3—4. Im Wollen fest und ruhig wie die Erde, rein wie die Wasserlilie von Gesinnung, hiess sie mit bildlicher Bedeutung Mâya, erhaben über alle irdischen Frauen.

Auf sie, das Ebenbild der Himmelsfürstin, liess sich der Geist herab, den Eingang wählend in ihren Mutterleib. Zwar Mutter, war sie doch frei von Schmerz und truglos im Gemüte.

I, 18. Jetzt bin ich als ein Buddha neu geboren, hernach folgt keine weitere Geburt mehr. Dies eine Mal nur tret' ich noch ins Dasein, damit der ganzen Welt ich Rettung bringe.

Evangelium des Lukas und Matthäus.

Lukas I. Gegrüsset seist du Holdselige! Der Herr ist mit dir, du Gebenedeite unter den Weibern . . .

Der heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten; darum auch das Heilige, das von dir geboren wird, wird Gottes Sohn genannt werden.

Matth. I. Sie wird einen Sohn gebären, des Namen sollst du Jesus heissen; denn er wird sein Volk erretten von seinen Sünden.

Lukas II. Siehe, ich verkündige euch grosse Freude, die allem Volke widerfahren wird; denn euch ist heute der Retter geboren.

I, 22. Die Nâga-Könige, erfüllt von Freude und eifrig, ihre Ehrfurcht zu bezeigen dem höchst vortrefflichen Gesetz, erschienen vor Bodhisattva, Mandara-Blumen streuend, innig erfreut ob solcher frommen Huldigung.

Matth. II. Es kamen Weise vom Morgenlande.... und sie gingen in das Haus und fanden das Kindlein mit Maria, seiner Mutter, und fielen nieder, beteten es an und schenkten ihm Gold, Weihrauch und Myrrhe.

I, 23, 30, 34, 35. Dass in der Welt Tathâgata erschienen, erfreute auch die seligreinen Devas, nicht um des eignen Bestens willen, sondern aus religiösem Sinn, weil allem Leben, dem in das Meer des Leidens tief versenkten, jetzt zur Erlösung war der Weg geöffnet.

Dicht wie Wolken kamen in Scharen, zahllos, fromm gesinnte Geister.

Unsichtbar liess ringsum Musik sich hören, des Friedens und der allgemeinen Ruhe erfreute sich, was nur Empfindung hatte.

So wurden bei Bodhisattvas Geburt alle Lebewesen ihres Leides entledigt.

Lukas II. Der Engel sprach: „Siehe, ich verkündige euch grosse Freude, die allem Volke widerfahren soll; denn euch ist heute der Retter geboren...."

Und plötzlich war da bei dem Engel die Menge der himmlischen Heerscharen, welche Gott lobten und sprachen: „Herrlichkeit [sei] Gott in den höchsten [Sphären] und Friede auf Erden, an den Menschen ein Wohlgefallen."

I, 38. Der königlichen Mutter weiblich furchtsam Herz ward erfüllt von Zweifeln, als sie wahrnahm, wie dem Gesetze der Natur zuwider ihr Kind geboren ward.

Lukas I. Da sie aber ihn [den Engel] sah, erschrak sie über seine Rede und gedachte: Welch ein Gruss ist das?

Maria sprach: Wie soll das zugehen, sintemal ich von keinem Manne weiss?

Lukas II. Maria aber behielt alle diese Worte und bewegte sie in ihrem Herzen.

I, 43, 45. Möge deshalb Freude der König fühlen von des Vollmonds Fülle, da ihm ein Sohn geboren ohnegleichen, der seinem Stamme hohen Ruhm wird bringen.

Dies neugeborene Kind von überreicher Begabung wird der ganzen Welt Befreiung verschaffen.

So kommt auch dem Tathâgata von allen Menschen, die zur Welt geboren werden, an Hoheit keiner gleich.

Der greise Seher Asita spricht von dem Bodhisattva-Kindlein:

I, 94, 95, 98, 99, 101, 102, 103, 104, 107. Weil mir in den Sinn kam mein Alter, deshalb flossen meine Tränen. Denn mir ist schon das Ende nahe, aber euer Sohn wird zum Heile alles dessen, was lebt, geboren, ein Weltlenker werden.

Da alles Fleisch ist in dem Meer des Leidens versunken, wird er, behende in der Weisheit Fahrzeug steigend, aus aller dieser Not die Welt erretten, mit kluger Kunst der Flut entgegensteuernd.

Die in dem Reich der fünf Begierden gefesselt, oder von zahlreichen Leiden verfolgt sind, oder irre gehen,

Matth. I. Joseph, du Sohn Davids, fürchte dich nicht, deine Gemahlin Maria zu dir zu nehmen; denn was von ihr geboren ist, das ist von dem heiligen Geist.

Und sie wird einen Sohn gebären, des Namen sollst du Jesus [Retter] heissen; denn er wird sein Volk erretten von seinen Sünden.

Lukas I und II.

Und ihm war eine Antwort geworden von dem heiligen Geist, er sollte den Tod nicht sehen, er hätte denn zuvor den Christus des Herrn gesehen.

Auf dass er erscheine denen, die da sitzen in Finsternis und Schatten des Todes und richte unsere Füsse auf den Weg des Friedens.

Meine Augen haben deinen Heiland gesehen, welchen du bereitet hast, ein Licht zu erleuchten die

17*

unkundig des Weges in der Wildnis der Geburt und des Todes: Bodhisattva ist geboren, der Rettung Pfad für alle zu eröffnen.

II, 147. Wie nach und nach das Licht der Sonne oder des Mondes zunimmt, ebenso wuchs täglich der königliche Prinz an Schönheit seiner Person und geistigen Vortrefflichkeiten.

Nationen und zur Herrlichkeit deines Volkes Israel.

Lukas II. Aber das Kind wuchs und ward stark im Geist, voller Weisheit, und Gottes Gnade war bei ihm.



Die Berührungspunkte der

Philosophie Schopenhauers und des Buddhismus.

Von **Georg Jahn.**

Der Buddhismus, der in neuester Zeit versucht, festen Fuss auch im Abendlande zu fassen und mit der uralten Weisheit der indischen Priester und Heiligen die Kultur des Westens zu befruchten, wirkt seinem Ideengehalte nach schon seit Jahrzehnten auf Leben und Denken unserer Zeit ein. Es sind nicht nur einzelne Berührungspunkte, die moderne Kultur und Buddhismus gemeinsam haben, es handelt sich vielmehr um eine tatsächliche Durchdringung derselben mit den ungleich sozialeren Anschauungen der »Religion des Mitleids«. Eine pessimistische Grundstimmung beherrscht mit Recht einen Teil des westlichen Lebens der Gegenwart, ein Zug des Mitleids geht durch unsere Zeit, der, entsprungen aus dem Anblick der Leiden und Qualen dieses für so viele Menschen geradezu jammervollen Daseins, überall lindernd, bessernd und helfend eingreifen möchte. Gegenüber einem seichten und oft geradezu nichtswürdigen Optimismus sind Künstler, Dichter und Philosophen gleichzeitig bemüht, die Menge der Geist- und Gedankenlosen, vom Strome der Zeit und des Geschehens mit fortgerissenen

Menschen auf die Nichtigkeit des Hastens und Jagens der Welt hinzuweisen, ihr über Leid und Vergänglichkeit die Augen zu öffen und den Weg zu einer innerlich-geistigen Kultur zu bereiten, die bei der herrschenden Äusserlichkeit und Oberflächlichkeit bitter not tut. Deshalb erfreut sich die Kunst Richard Wagners und die seiner Anhänger und Schüler bei den Gebildeten der grössten Beliebtheit, deshalb auch ist in den letzten Jahrzehnten der einst so wenig gekannte und zu seinen Lebzeiten in seiner Bedeutung niemals erkannte Schopenhauer sehr stark in Aufnahme gekommen und seine Gemeinde rasch gewachsen. Er ist es, der zum ersten Male vollbewusst eine pessimistische Philosophie aufbaute, die in allen Hauptpunkten mit der Lehre des Buddhismus sich eng berührt, er ist es, der damit zum Hauptpropheten des so nahe liegenden und so sehr berechtigten Pessimismus auf modernem, abendländischem Boden wird. Philosophie und Religion haben immer mehr oder weniger Berührungspunkte, hauptsächlich in den Fragen über die letzten Dinge des Seins, in den Fragen der Metaphysik. Keine Philosophie kann die Metaphysik ganz entbehren, wenn anders sie eine in sich geschlossene Erklärung des Welt- und Lebensproblems geben will; jede (?) Religion aber baut sich notwendig auf metaphysischen Grundlagen auf. So ist es kein Wunder, dass Schopenhauer und der Buddhismus sich vielfach und stark berühren, zumal da des ersteren Philosophie einen tiefen Glauben, eine grosse persönliche Überzeugung in sich trägt und somit der Religion näher steht, als die anderer Denker, der letztere aber, trotzdem er wie alle Religionen für das Volk berechnet und bestimmt ist, von einer Tiefe des Denkens und des Urteils seiner Urheber zeugt, die mancher sogenannten Philosophie Ehre machen würde. Schopenhauer hat seine Philosophie bereits zu einer Zeit durchgedacht und niedergeschrieben, in der man in Deutschland noch herzlich wenig von indischer Philosophie und buddhistischer Religion wusste. Als aber die Forschung auch in die Weisheit des Orients einzudringen begann, da erkannte der Philosoph bald die Übereinstimmung seiner Lehre mit der des Buddha und betonte dieselbe freudig und oft. Wenn wir nunmehr darangehen, eben diese Berührung und Übereinstimmung bei-

der Welt- und Lebensanschauungen darzustellen, so möchten wir gleich bemerken, dass es sich nicht vermeiden lassen wird, die ganze Philosophie Schopenhauers im Umriss wiederzugeben, während wir uns in unseren Ausführungen über den Buddhismus als etwas dem Leser mehr Bekanntes ja viel kürzer fassen können.

Schopenhauers Weltanschauung ist eine idealistische. Auf Kant fussend, unterscheidet er die Welt als Erscheinung vom eigentlichen Wesen derselben, ihrem Kern, dem Ding an sich. Als Erscheinung ist die Welt lediglich Vorstellung; alles, was uns umgibt, alles, was in Raum und Zeit ausgebreitet ist, ist nur da in Beziehung auf ein Anderes, auf ein Vorstellendes, kein Objekt ohne ein Subjekt. Das Subjekt, das alles erkennt und doch von Keinem erkannt wird, ist also der Träger der Welt, die Bedingung alles Erscheinenden. Raum und Zeit, sowie das Gesetz der Kausalität, dem Schopenhauer eine vierfache Gestaltung gibt, sind die subjektiven Formen, welche die Welt nur als Vorstellung uns zum Bewusstsein kommen lassen, und die wir als angeboren in uns tragen. Das Wesen der Zeit ist die Succession, die Aufeinanderfolge, das Wesen des Raumes die Möglichkeit der wechselseitigen Bestimmungen seiner Teile durcheinander, welche Lage heisst. Die Materie aber, die man vielfach als das Wesen der Dinge anzusehen sich gewöhnt hat, ist nichts als Kausalität, sie ist nur, sofern sie wirkt. Durch das Gesetz der Kausalität, welches besagt, dass alles, was geschieht, einen zureichenden Grund haben muss, wird die Aufeinanderfolge der Zustände in Hinsicht auf einen bestimmten Raum, und das Dasein derselben an einem gewissen Ort zu einer gewissen Zeit bestimmt. Die Kausalität vereinigt also den Raum erst mit der Zeit. Das Zugleichsein der Dinge macht Wirklichkeit und Dauer möglich, von denen die letztere wieder die Bedingung für die Veränderung, den Wandel der Beschaffenheit und Form bei Beharren der Substanz ist. Es ist nun die Funktion des Verstandes, das Kausalitätsverhältnis der Dinge zu erkennen, eine Tätigkeit, die sich in der Anschauung der wirklichen Welt äussert. Alle Anschauung aber ist nicht nur sinnlich, sondern intellektuell, ist eine Verstandeserkenntnis der Ursache aus der Wirkung. Sofern wir die

Welt mit unserm Verstand anschauend erkennen, hat sie empirische Realität; andererseits aber besitzt sie, da sie sich eben nur als Vorstellung gibt, transzendentale Idealität. Die Tätigkeit der Vernunft besteht im Bilden von Begriffen und Urteilen aus dem anschaulich Erkannten. Während nun das durch den Verstand richtig Erkannte Realität, Übergang der Wirkung im unmittelbaren Objekt auf deren Ursache ist, heisst das von der Vernunft richtig Erkannte Wahrheit und besteht in einem abstrakten Urteil mit zureichendem Grunde.

Die objektive Welt, die Welt der Vorstellungen, ist nicht die einzige, sondern nur eine gleichsam äussere Seite der Welt, welche noch eine ganz und gar andere Seite hat, die ihr innerstes Wesen, ihren Kern, das Ding an sich, ausmacht. Diese Wirklichkeit nun, die der Totalität der Welt zu Grunde liegt, ist der Wille. Alle Vorstellung, alles Objekt ist Erscheinung, Ding an sich ist allein der Wille. Er ist es, wovon alles Vorgestellte, alles Objekt erst wieder Erscheinung, Sichtbarkeit, Objektität ist. Er ist das Innerste, der Kern jedes Einzelnen und ebenso des Ganzen, er erscheint in jeder blindwirkenden Naturkraft, er erscheint auch im überlegten Handeln des Menschen. Dieser Wille als Ding an sich nun liegt ausserhalb des Gebietes des Satzes vom Grunde, er allein ist völlig frei und schlechthin grundlos, obwohl jede seiner Erscheinung durchaus dem Satze vom Grunde unterworfen ist. Die Welt des blossen Seins, des Dinges an sich, ist also das Reich der Freiheit; die Welt des Geschehens, der Erscheinung, des Handelns dagegen macht das Gebiet der Notwendigkeit aus, und es ist nicht umgekehrt, wie oberflächliche Geister leicht anzunehmen geneigt sind. Die Objektivation des Willens nun tritt uns in der Natur in verschiedenen Stufen entgegen. Am rohesten und niedrigsten zeigt er sich in dem blinden und dumpfen Walten der Kräfte in der unorganischen Natur. Auf einer höheren Stufe stehend, offenbart er sich in der Reaktion der Pflanzen auf die Reize der Aussenwelt, vollkommener wieder in dem unbewussten Triebleben der Tiere und Menschen, in seiner vollendetsten Gestalt aber im bewussten Tun des Menschen. Die Welt ist lediglich Wille, solange noch ein Gehirn fehlt wie in der unorganischen Natur und der Pflanzenwelt.

Entsteht dieses aber, wie bei den Tieren und Menschen, so ist sofort auch die Vorstellung mit allen ihren Formen, Objekt und Subjekt, Zeit und Raum, Vielheit und Kausalität da. Der überall in der Natur wirkende Wille, dessen Erscheinung die ganze sichtbare Welt ist, besitzt vollkommene Einheit, aus der sich sowohl die innere als auch die äussere Zweckmässigkeit der Welt erklärt. Die beste Erläuterung zu der letzteren gibt uns das unbewusste Triebleben der Tiere. In der äusseren wie auch in der inneren Zweckmässigkeit ist das, was wir als Mittel und Zweck denken müssen, überall nur die für unsere Erkenntnisweise in Raum und Zeit auseinander getretene Erscheinung der Einheit des mit sich selbst übereinstimmenden einheitlichen Willens.

Während diese idealistische Weltansicht vom gewöhnlichen Verstande im Abendlande zumeist nicht geteilt wird, sondern als ein kaum ernstlich zu nehmendes Paradoxon gewisser Philosophen gilt, ist sie im Brahmanismus und Buddhismus bereits seit Jahrtausenden Lehre der Volksreligion. Es liegt nun dem Buddhismus als Religion durchaus fern, eine bestimmte philosophische Lösung des „Welträtsels“ seinen Anhängern aufzwingen zu wollen, wie etwa der Katholizismus mit seinen Dogmen gegenüber seinen Bekennern verfährt; er tritt vielmehr nur in die Fusstapfen der ihm von der alten indischen Philosophie überkommenen Welterklärung, ohne ihr jedoch eine unbedingte Gültigkeit zuzuschreiben. Nach dieser Lehre nun unterliegt es keinem Zweifel, dass die körperliche Welt und bewusste in ihr lebende Wesen wirklich existieren, es ist eine Tatsache, dass die sichtbare Welt empirische Realität besitzt. In dieser Welt des ewigen Geschehens aber ist alles dem Gesetze von Ursache und Wirkung, dem Gesetze der Kausalität naturnotwendig unterworfen. Es gibt keine Ausnahme hiervon, es gibt im Geschehen, im Handeln und Tun keine Freiheit, es herrscht hier vielmehr, ganz wie bei Schopenhauer, ein strenger Determinismus. Auf Ursachen müssen notwendig irgendwelche Wirkungen folgen, ein Stillstand im Fortlauf des Geschehens ist ausgeschlossen. Die Welt ist in ewigem Flusse, alles ändert sich beständig, wenn auch unmerklich, überall herrscht der Wechsel, nirgends ist ein ruhiger Punkt, ein rettendes Ei-

land, auf das man sich flüchten könnte. So kommt es, dass die Welt, in der wir leben, der Samsâra, die Welt des ewigen Entstehens und Vergehens, der Geburt und des Todes, eine Welt des Irrtums und der Täuschung, des Scheins und des Trugs ist. Das Dasein der dem Gesetz der Kausalität unterworfenen sichtbaren Welt, der Welt als Vorstellung, ist ganz und gar veraltet. Das spricht schon die uralte Weisheit der Inder aus, wenn sie sagt: Es ist die Mâyâ, der Schleier des Truges, welcher die Augen der Sterblichen umhüllt und sie in eine Welt sehen lässt, von der man weder sagen kann, dass sie sei, noch auch, dass sie nicht sei; denn sie gleicht dem Traum, der uns im Schlaf umhüllt, gleicht dem Sonnenglanz auf dem Sande, welchen der Wanderer von fern für ein Wasser hält, gleicht dem hingeworfenen Strick, den er für eine Schlange ansieht. (Fortsetzung folgt.)



Die Lehre des Buddha

oder: Die vier heiligen Wahrheiten.

Nach Aussprüchen des Pâli-Kanons zusammengestellt.

Von **Bhikkhu Nyânatiloka** (Ceylon).

(3. Fortsetzung.)

Erste Stufe: Sammâditthi, rechte Erkenntnis.[1])

Inwiefern nun, ihr Brüder, hat ein heiliger Jünger die rechte Erkenntnis?

[Erkenntnis des Guten und Bösen:] Wenn, ihr Brüder, der heilige Jünger das Böse erkennt und die Wurzel des Bösen erkennt, wenn er das Gute erkennt und die Wurzel des Guten erkennt, dann hat er, ihr Brüder, die rechte Erkenntnis, ist seine Erkenntnis eine ehrliche, seine Liebe zum Dhamma erprobt, gehört er dieser edlen Lehre an. Was ist nun, ihr Brüder, das Böse?

---

[1]) Andere Übersetzungen sind: Rechter Glaube, rechte Ansichten rechtes Verständnis, rechte Einsicht.

[Das zehnfache schlechte Wirken:]

I. Körperliches Wirken (Kâya-kamma).	1. Töten, ihr Brüder, ist das Böse. 2. Stehlen ist das Böse. 3. Unzucht treiben ist das Böse.
II. Sprachliches Wirken (Vâci-kamma).	4. Lügen ist das Böse. 5. Verleumden ist das Böse. 6. Roh reden ist das Böse. 7. Unnütz reden ist das Böse.
III. Inneres Wirken (Mano-kamma).	8. Begierde ist das Böse. 9. Hass ist das Böse. 10. Irrwahn ist das Böse.

[Die dreifache Wurzel des Bösen:] Und was, ihr Brüder, ist die Wurzel des Bösen? Begierde (lobha) ist die Wurzel des Bösen, Hass (dosa) ist die Wurzel des Bösen, Wahn (moha) ist die Wurzel des Bösen.

[Das zehnfache gute Wirken:] Und was, ihr Brüder, ist das Gute?

I. Körperliches Wirken (Kâya-kamma).	1. Überwindung des Tötens ist das Gute. 2. Überwindung des Stehlens ist das Gute. 3. Überwindung der Unzucht ist das Gute.
II. Sprachliches Wirken (Vâci-kamma).	4. Überwindung der Lüge ist das Gute. 5. Überwindung d. Verleumdung ist das Gute. 6. Überwindung der rohen Rede ist das Gute. 7. Überwindung d. unnützen Rede ist d. Gute.
III. Inneres Wirken (Mano-kamma).	8. Überwindung der Begierde ist das Gute. 9. Überwindung des Hasses ist das Gute. 10. Überwindung des Irrwahns ist das Gute.

[Die dreifache Wurzel des Guten:] Und was, ihr Brüder, ist die Wurzel des Guten? Freisein von Begierde ist die Wurzel des Guten, Freisein von Hass ist die Wurzel des Guten, Freisein von Wahn ist die Wurzel des Guten.

[Erkenntnis des Leidens:] Und ferner noch, ihr Brüder, wenn der heilige Jünger das Leiden erkennt, und die Leidensentstehung, die Leidensvernichtung erkennt und den zur Leidensvernichtung führenden Pfad, dann hat er, ihr Brüder, die rechte Erkenntnis, ist seine Erkenntnis eine

ehrliche, seine Liebe zum Dhamma erprobt, gehört er dieser edlen Lehre an. (Majjhima-Nikâya 9.) —

[Unnütze Fragen:] Wer da, ihr Brüder, also spräche: „Nicht eher will ich bei dem Erhabenen das Jünger-Leben führen, bis mir der Erhabene mitgeteit haben wird, ob die Welt ewig oder zeitlich ist, ob die Welt endlich oder unendlich, ob Leben und Leib ein und dasselbe, oder anders das Leben und anders der Leib ist, ob der Vollendete nach dem Tode fortbesteht oder nicht fortbesteht", — dem könnte, ihr Brüder, der Tathâgata nicht genug mitteilen: denn jener stürbe zuvor hinweg.

Gleichwie etwa, ihr Brüder, wenn ein Mann von einem Pfeile getroffen wäre, dessen Spitze mit Gift bestrichen wurde, und seine Freunde und Genossen, Verwandte und Vettern bestellten ihm einen heilkundigen Arzt; er aber spräche: „Nicht eher will ich diesen Pfeil herausziehen lassen, bevor ich nicht weiss, wer jener Mann ist, der mich getroffen hat, ob er ein Fürst oder ein Priester, ein Bürger oder ein Diener ist", — wenn er spräche: „Nicht eher will ich diesen Pfeil herausziehen lassen, bevor ich nicht weiss, wer jener Mann ist, der mich getroffen hat, wie er heisst, woher er stammt, wohin er gehört", — wenn er spräche: „Nicht eher will ich diesen Pfeil herausziehen lassen, bevor ich nicht weiss, wer jener Mann ist, der mich getroffen hat, ob er gross oder klein oder von mittlerer Gestalt ist", — nicht genug, wahrlich, ihr Brüder, könnte dieser Mann erfahren: denn er stürbe zuvor hinweg. (Majjhima-Nikâya 63.)

O möchte deshalb der Mensch, der doch sein eigenes Wohl sucht, diesen Pfeil herausreissen, diesen Pfeil des Jammers, der Klagen und der Sorgen; denn ob nun diese These: „Die Welt ist ewig" zurecht besteht, oder die These: „Die Welt ist zeitlich": sicher besteht Geburt, besteht Altern, besteht Sterben, besteht Wehe, Jammer, Leiden, Gram und Verzweiflung, deren schon bei Lebzeiten zu erreichende Vernichtung ich kennen lehre. (Majjhima-Nikâya 63.)

Da hat einer, ihr Brüder, nichts erfahren, ist ein gewöhnlicher Mensch, ohne Sinn für das Heilige, der heiligen Lehre unkundig, der heiligen Lehre unzugänglich, ohne Sinn für das

Edle, der Lehre der Edlen unkundig, der Lehre der Edlen unzugänglich.

[Die fünf grossen Fesseln:] Der Glaube an Persönlichkeit hat sein Herz umsponnen, hat sein Herz umzogen, und wie man dem sehrenden Glauben an Persönlichkeit entgehen könne, daran denkt er nicht der Wahrheit gemäss; dem ist dieser Glaube an Persönlichkeit, weil er ihn hat erstarken lassen, weil er ihn nicht aufgelöst hat, zu einer niederzerrenden Fessel geworden.

Der Zweifel hat sein Herz umsponnen, — die Askese als Selbstzweck[1]) hat sein Herz umsponnen, — die Sucht des Begehrens hat sein Herz umsponnen, die Gehässigkeit hat sein Herz umsponnen, hat sein Herz umzogen, und wie man diesen sehrenden Fesseln entgehen könne, daran denkt er nicht der Wahrheit gemäss; dem sind diese Übel, weil er sie hat erstarken lassen, weil er sie nicht aufgelöst hat, zu niederzerrenden Fesseln geworden.

Ohne Kenntnis der würdigen Dinge, ohne Kenntnis der unwürdigen Dinge achtet er auf das Unwürdige und nicht auf das Würdige.

[Seichte Erwägungen:] Und seicht erwägt er also: „Bin ich wohl in den vergangenen Zeiten gewesen? Oder bin ich nicht gewesen? Was bin ich wohl in den vergangenen Zeiten gewesen? Wie bin ich wohl in den vergangenen Zeiten gewesen? Was geworden bin ich dann was gewesen? Werde ich wohl in den zukünftigen Zeiten sein? Oder werde ich nicht sein? Was werde ich wohl in den zukünftigen Zeiten sein? Wie werde ich wohl in den zukünftigen Zeiten sein? Was geworden werde ich dann was sein?“

Und auch die Gegenwart erfüllt ihn mit Zweifeln: „Bin ich denn? Oder bin ich nicht? Was bin ich? Und wie bin

---

[1]) Im Pâli: Sîlabbata paramasa. Dies ist die Einbildung, dass man Tugend durch Sittlichkeitsregeln oder durch blosse Zeremonien oder auch durch beide erlangen könne. Im Fa-Kheu-King-Tsu, dem Dhammapada der Chinesen, heisst es: „Opferverrichtungen und dergleichen Dienste sind Quellen der Sorge, Tag und Nacht eine beständige Bürde und Last; um dem Leiden zu entgehen, sollte man sich an die Lehre des Buddha halten und sich von den Banden aller Religionsformen frei machen.“

ich? Dieses Wesen da, woher ist es wohl gekommen? Und wohin wird es gehen?"

[Die sechs Spekulationen über die Seele:] Und bei solchen Erwägungen kommt er zu dieser oder zu jener der sechs Ansichten. Die Ansicht: „Ich habe eine Seele" wird ihm zur festen Überzeugung, oder die Ansicht: „Ich habe keine Seele" wird ihm zur festen Überzeugung, oder die Ansicht: „Beseelt ahn' ich Beseelung" wird ihm zur festen Überzeugung, oder die Ansicht: „Beseelt ahn' ich Entseelung" wird ihm zur festen Überzeugung, oder die Ansicht: „Entseelt ahn' ich Beseelung" wird ihm zur festen Überzeugung, oder er kommt zu folgender Ansicht: „Mein selbiges Selbst, sage ich, findet sich wieder, wenn es da und dort den Lohn guter und böser Werke geniesst, und dieses mein Selbst ist dauernd, beharrend, ewig, unwandelbar, wird sich ewiglich also gleich bleiben." — Ist das nicht, ihr Brüder, eine völlig ausgereifte Narrenlehre? Das nennt man, ihr Brüder, Gasse der Ansichten, Höhle der Ansichten, Schlucht der Ansichten, Dorn der Ansichten, Hag der Ansichten, Garn der Ansichten. Ins Garn der Ansichten geraten, ihr Brüder, wird der unerfahrene Erdensohn nicht frei vom Geboren-werden, Altern und Sterben, von Not, Jammer und Schmerz, von Gram und Verzweiflung; er wird nicht frei, sage ich, vom Leiden.

Doch der erfahrene, heilige Jünger, ihr Brüder, merkt das Heilige, ist der heiligen Lehre gewärtig, ist der heiligen Lehre wohl zugänglich, merkt das Edle, ist der Lehre der Edlen gewärtig, ist der Lehre der Edlen wohl zugänglich; er erkennt, was der Achtsamkeit wert ist und erkennt, was der Achtsamkeit unwert ist. Bekannt mit den würdigen Dingen, bekannt mit den unwürdigen Dingen achtet er nicht des Unwürdigen, sondern des Würdigen. „Dies ist das Leiden" — erwägt er gründlich. „Dies ist die Leidensentstehung" — erwägt er gründlich. „Dies ist die Leidensvernichtung" — erwägt er gründlich. „Dies ist der zur Leidensvernichtung führende Pfad" — erwägt er gründlich.

[Der erste Pfad der Heiligung und die Befreiung von den drei Fesseln:] Und bei solcher gründlicher Erwägung lösen sich ihm die drei Umgarnungen auf: die egoisti-

schen Ansichten, die Zweifelsucht und der Glaube an die Wirksamkeit äusserer Handlungen. Und mehr als die höchste Würde der Erde, als der Genuss himmlischer Freuden und der Besitz des ganzen Weltalls ist schon dieser erste Schritt auf dem Pfade der Heiligung wert; denn jene Jünger, welche die drei Fesseln irdischen Wahnes abgestreift haben, alle diese sind »Hörer der Botschaft« (Sotâpannâ[1]) geworden, dem Verderben entronnen, eilen zielbewusst dem vollen Erwachen entgegen. (Majjhima-Nikâya 22.)

(Fortsetzung folgt.)



Goethe ein Buddhist.

Von **Dr. Paul Carus.**

(Schluss.)

Das buddhistische Nirvâna ist die Auslöschung der Ego-Illusion; es ist die Vernichtung des Irrtums der Selbstheit, aber nicht die Vernichtung der menschlichen Seele oder der Welt. Nirvâna ist nicht Tod, sondern Leben; es ist der rechte Lebensweg, welcher durch die Überwindung aller Leidenschaften, die das Gemüt umwölken, erreicht werden kann. Nirvâna ist die Ruhe in der Tätigkeit, die Stille eines Menschen, welcher sich selbst aufgerichtet und gelernt hat, das Leben in seinen ewigen Aspekten zu betrachten. Wahre Ruhe ist nicht Quietismus, sondern wohl abgewogene Tätigkeit. Es ist die Hingabe des Selbstes als Umtausch für das unbegrenzbare Leben der Wahrheits-Evolution. Es ist in unserem Leben und Streben die Überwindung des Selbst-Gedankens und der Vorstellung: „Merkt auf: **Ich** bin es, der dies tut.“ Und die Auflösung alles Eigendünkels ist nicht, wie der Egoist sich einbildet, ein Verzicht, eine Entbehrung, sondern höchste Seligkeit. Goethe sagt in seinem Gedicht »Ein und Alles«:

---

[1]) Die vier Pfade der Heiligkeit sind der Pfad des Sotâpanna, des Sakadâgâmî, des Anâgâmî und des Arahâ. Diese vier Klassen von heiligen Jüngern besitzen die vollkommene rechte Erkenntnis (lokuttara sammâditthi) im Gegensatz zur unvollkommenen rechten Erkenntnis (lokiya sammâditthi) der weltlichen Anhänger.

„Im Grenzenlosen sich zu finden,
Wird gern der Einzelne verschwinden,
Da löst sich aller Überdruss:
Statt heissem Wünschen, wildem Wollen,
Statt läst'gem Fordern, strengem Sollen,
Sich aufzugeben ist Genuss."

Betrachtung und Abgeschiedenheit haben ihren Reiz und sind dem Trubel des weltlichen Lebens bei weitem vorzuziehen. Goethe liebte die Wonne der Abgeschlossenheit, und in seinem »Lied an den Mond« heisst es:

„Selig, wer sich vor der Welt
Ohne Hass verschliesst,
Einen Freund am Busen hält
Und mit dem geniesst,

„Was, von Menschen nicht gewusst,
Oder nicht gedacht,
Durch das Labyrinth der Brust
Wandelt in der Nacht." —

Nach der Goetheschen Anschauung über die Seele und über das Streben des Menschen, wie sie in seinen eigenen Gedichten zum Ausdruck gelangt, kann es uns nicht Wunder nehmen, sondern muss uns ganz natürlich erscheinen, dass seine Gottes-Idee mehr dem Amitâbha, als dem Zeus oder Jahwe gleicht. Er sagt:

„Was soll mir euer Hohn
Über das All und Eine?
Der Professor ist eine Person,
Gott ist keine."

Ebensowenig erwartet Goethe Hilfe vom Himmel; er hat gelernt auf sich selbst zu stehen. Der Dichter lässt Prometheus sprechen:

„Da ich ein Kind war,
Nicht wusste, wo aus noch ein,
Kehrt' ich mein verirrtes Auge
Zur Sonne, als wenn drüber wär'
Ein Ohr, zu hören meine Klage,

Ein Herz, wie meins,
Sich des Bedrängten zu erbarmen.

„Wer half mir
Wider der Titanen Übermut?
Wer rettete vom Tode mich,
Von Sklaverei?
Hast du nicht alles selbst vollendet
Heilig glühend' Herz?
Und glühtest jung und gut,
Betrogen, Rettungsdank
Dem Schlafenden da droben!“

Goethes Gott ist das Ewige im Vergänglichen, das Unveränderliche im Wechsel und die Ruhe, welche der Vertiefte in dem immer rollenden Lauf der kreisenden Welten entdecken wird: Gott ist mit einem Wort das kosmische Nirvâna, die Ruhe in der Unruhe, der Friede im Kampf und die Seligkeit, welche in den Mühen hehren Strebens ererreicht wird. Goethe sagt:

„Wenn im Unendlichen dasselbe
Sich wiederholend ewig fliesst,
Das tausendfältige Gewölbe
Sich kräftig in einander schliesst,
Strömt Lebenslust aus allen Dingen,
Dem kleinsten wie dem grössten Stern,
Und alles Drängen, alles Ringen,
Ist ewige Ruh' in Gott dem Herrn.“

Welches auch immer die Lehren des Buddha gewesen sein mögen: soviel ist gewiss, dass das Prinzip des Buddhismus dasselbe ist wie das Prinzip der »Wissenschafts-Religion«; denn der Buddhismus ist die Religion der Erleuchtung, und Erleuchtung bedeutet eine vollkommene Einsicht in den Sinn des Lebens als Grundlage der Religion. Goethes diesbezügliche Worte sind sehr klar. Er kommt dem Buddhismus ausserordentlich nahe; daher verwirft er nicht das Christentum, aber er lehnt es entschieden ab, sich durch die dogmatische Beschränktheit des letzteren irgendwie einengen zu lassen. Goethe nimmt die Wahrheiten an, welche das

Christentum der Welt gegeben hat, und merke dir wohl, warum er sie annimmt: Weil sie nicht als das ausschliessliche Erbe einer Kirche oder Sekte gelten dürfen, sondern als das Gut der gesamten Menschheit; deshalb hat der Forscher ein Recht auf diese Wahrheiten, und indem Goethe sein Recht mit dem des Forschers identifiziert, nimmt er es auch für sich selbst in Anspruch.

Der Dichter richtet an die Christ-Gläubigen folgende Worte:

„Ihr Gläubigen! rühmt nur nicht euren Glauben
Als einzigen: wir glauben auch wie ihr;
Der Forscher lässt sich keineswegs berauben
Des Erbteils, aller Welt gegönnt — und mir.“

Wie nahe ist Goethe, der Forscher, daran, in diesen Zeilen seinen Glauben direkt als »Wissenschafts-Religion« zu bezeichnen.

Die Tatsache, dass Goethes Anschauung über die Seele sich in vollkommenem Einklang mit den Lehren des Buddha befindet, ist um so bemerkenswerter, als Goethe selbst mit den Grundzügen des buddhistischen »Abhidharma« nicht vertraut war.

Ich könnte hier auf viele Übereinstimmungen zwischen dem Buddhismus und den Resultaten der modernen Wissenschafft speziell auf dem Gebiete der Psychologie hinweisen. Diese Übereinstimmung kann uns keineswegs überraschen; denn der Buddhismus ist eine Religion, welche keine andere Offenbarung anerkennt, als die Wahrheit, welche durch die Wissenschaft bewiesen werden kann. Der Buddha lehrt seine Jünger die Tatsachen des Lebens betrachten, ohne die letzteren durch Voraussetzungen oder metaphysische Annahmen zu verdrehen. Seine Religion ist das radikalste Freidenkertum, welches vor keinen Konsequenzen zurückschreckt noch irgend jemanden durch Gefühlsphantastereien irreleitet. Und doch ist der Buddhismus gleichzeitig die ausserordentlich ernste Hingebung an die Wahrheit; denn ein hervorstechender Zug der Buddha-Religion ist immer folgender gewesen: Die Überwindung der Ego-Illusion bleibt keine blosse Theorie, sondern sie wird ein Prinzip der Lebensführung, welches die Nachfolger der Tathâgata antreibt, allen Egois-

mus aufzugeben, in brüderlicher Liebe und Herzensreinheit zu wachsen und sich dem Wohle ihrer Mitgeschöpfe zu widmen und vor allen Dingen denen beizustehen, welche mühselig und beladen sind.

Christus lehrte durch sein Beispiel, durch markige Worte und Gleichnisse eine Ethik, welche sich mit den Sittenlehren des Buddhismus nahe berührt; aber Christus lehrte keine Philosophie und kein religiöses System. Christi Sittenlehren stellen einen breiten Humanitarismus dar, und die Gestalt Christi steht vor uns als das ecce homo, — als des Menschen Sohn, als der Repräsentant des Menschengeschlechtes. Die Kirche, welche sich aus der ethischen Bewegung, die von Christus ausging, entwickelt hat, hat die von Christus vernachlässigten theoretischen Lehren ergänzt; aber unglücklicherweise ersetzten die kirchlichen Dogmatiker das breite »ecce homo« durch ein enges »ecce ego«, und so sind die Annahmen der Ego-Psychologie offiziell als christliche Dogmen anerkannt worden. Und doch wage ich zu behaupten, dass jene beiden Meister in der Welt des Denkens, Buddha und Goethe, dem Geiste Christi näher stehen als die, welche seinen Namen tragen und sich seine Jünger nennen. Wenn die Anhänger des dogmatischen Christentums endlich einmal den Lehren der forschenden Wissenschaft Gehör schenken wollten, dann würden sie wenigstens zu einem inneren Verständnis der Sittenlehren ihres Meisters bekehrt werden. —



Die Macht der Meditation.

Von James Allen.

Die geistige Meditation ist die geheimnisvolle Leiter, welche Erde und Himmel verbindet, welche vom Irrtum zur Wahrheit, vom Leiden zum Frieden führt. Jeder heilige Mensch hat diese Leiter bestiegen; ein jeder Sünder muss früher oder später ihr sich nahen, und jeder müde Pilger, welcher von der Lust der Welt und der Selbstsucht sich abwendet, muss mit seinem Fuss die goldenen Sprossen betreten.

Die Meditation ist das intensive Richten der Gedanken auf eine Idee oder einen Gegenstand zu dem Zwecke, dieselben gänzlich zu ergreifen, und dasjenige, worüber du beständig meditierst, wird allmählich nicht nur deinem Verständnis sich erschliessen, sondern du wirst demselben mehr und mehr ähnlich oder gleich werden; denn es wird sich in deinem eigenen Wesen verkörpern, ja es wird tatsächlich dein eigenes Selbst werden. Wenn du daher mit deinen Gedanken fortwährend bei Dingen weilst, die der Selbstsucht frönen und niedrig sind, so wirst du schliesslich selbstsüchtig und niedrig; pflegst du dagegen beständig reine, nicht-selbstische Gedanken, so wirst du am Ende sicherlich lauter und selbstlos werden.

Sage mir, woran du am häufigsten und intensivsten denkst, sage, wohin sich in stillen Stunden deine Seele von selbst kehrt, — und du gibst dir damit zugleich die Antwort, zu welcher Stätte des Leidens oder Friedens du unterwegs bist, und ob du zu dem Ebenbild des Göttlichen oder des Tierischen heranreifst.

Nach einem nicht zu umgehenden Gesetz wird der Mensch buchstäblich die Verkörperung der Eigenschaften, an die er am beharrlichsten denkt. Zufolge dessen sei der Gegenstand, den du zu deiner Meditation erwählst, nicht niedrig, sondern erhaben, so dass du zu jeder Zeit, wann du in Gedanken zu ihm zurückkehrst, innerlich erhoben wirst; der Gegenstand deiner Meditation sei rein und von keinem selbstischen Element durchgesetzt; dann wird dein Gemüt geläutert und wird der Wahrheit immer näher kommen, anstatt befleckt und hoffnungslos in Irrwahn verstrickt zu werden.

Die Meditation im geistigen Sinne, — in welchem ich hier dieses Wort gebrauche, — ist das Geheimnis jeglichen Wachstums im inneren Leben und in der geistigen Erkenntnis. Jeder Prophet, Weise und Heiland wurde, was er war, durch die Kraft der Meditation.

Wenn du befreit werden willst von Sünde und Leid, — wenn du von jener fleckenlosen Reinheit kosten willst, nach der du dich sehnst und schmachtest, — wenn du Willens bist, Weisheit und Einsicht zu verwirklichen und den Besitz eines tiefen, dauernden Friedens anzutreten, — dann komm' jetzt und

beschreite den Pfad der Meditation, und der höchste Gegenstand deiner Vertiefung sei die Wahrheit.

Gleich von vornherein muss man die Meditation von eitler Schwärmerei unterscheiden. Da gibt es keine Träumereien und unnütze Hirngespinste. Es handelt sich hier vielmehr um den Prozess ernsten und unbestechlichen Denkens, welches nichts anderes zurückbleiben lässt, als die einfache, nackte Wahrheit. Und so wirst du nach und nach alle Irrtümer beseitigen, welche du während vergangener Zeiten um dich errichtet hast, wirst geduldig der Enthüllung der Wahrheit entgegenharren, die sich einstellen wird, nachdem die Formen deines Irrtums hinlänglich zerstreut sind.

Wähle dir einen bestimmten Teil des Tages aus, während dessen du meditieren willst und weihe diesen Zeitpunkt ganz deinem Unternehmen. Die beste Zeit ist die der frühesten Morgenstunden, wenn der Geist der Ruhe über alle Dinge ausgebreitet ist. Alle natürlichen Bedingungen sind dann deinem Beginnen günstig. Die Leidenschaften sind nach der längeren körperlichen Nachtruhe zum Schweigen gebracht; die Aufregungen und Wirren des letzten Tages sind verblasst, und das neugestärkte, beruhigte Gemüt ist befähigt, geistige Anweisungen entgegen zu nehmen. Freilich, — eine der ersten Anstrengungen, zu der du dich aufraffen musst, besteht darin, alle Schlaffheit und Selbstnachsicht abzuschütteln, und solange du dich dessen weigerst, wirst du unfähig bleiben, irgendwelche Fortschritte zu machen; denn die Forderungen des Geistes sind gebieterisch.

Geistig erwacht sein bedeutet also inneres und äusseres Wach-sein. Der Träge und Bequeme kann keine Wahrheits-Erkenntnis haben. Wer, obwohl gesund und kräftig, die stillen, köstlichen Stunden des schweigenden Morgens in schläfriger Trägheit vergeudet, ist gänzlich unfähig, die geistigen Höhen zu erklimmen.

Wessen erwachendes Bewusstsein frei geworden ist zur Entfaltung seiner erhabenen Möglichkeiten, wer damit begonnen hat, die Finsternis des Nichtwissens, in welches die Welt eingehüllt ist, zu durchbrechen, der erhebt sich von seinem Lager, bevor die Sterne ihre Nachtwache vollendet haben, — der

ringt mit dem Dunkel in seiner Seele und strebt in heiliger Anstrengung danach, das Licht der Wahrheit zu empfinden — während die unerwachte Welt noch fortträumt.

Die Höhen, welche Weise einst erklommen,
Sie wurden nicht in einem Flug erreicht;
Wenn alle Welt in Schlummers Armen ruhte,
Des Nachts, dann rangen sie im inneren Kampf.

Kein Weiser, kein Heiliger, kein Wahrheitskünder hat je gelebt, der sich nicht in aller Morgen-Frühe erhoben hätte. Der Buddha erhob sich immer eine Stunde vor Sonnenaufgang und verbrachte diese Zeit in Meditation, und alle seine Jünger waren ebenfalls dazu angewiesen.

Wenn du dein Tagewerk beim ersten Morgengrauen beginnen musst und daher verhindert bist, den frühen Morgen einer stystematischen Meditation zu widmen, so versuche es, eine Stunde der Nacht zu opfern, und sollte dir auch dies wegen der Länge und Schwere deiner Arbeiten versagt sein, so brauchst du deshalb nicht zu verzweifeln; denn du kannst dann in den Pausen deiner Arbeit oder in den freien Minuten, die du jetzt zwecklos vergeudest, deine Gedanken in heiliger Meditation sammeln; und sollte deine tägliche Beschäftigung mehr automatisch-mechanischer Art sein, so kannst du während deiner Arbeit der Meditation obliegen. In jedem Leben, in jedem Beruf ist Zeit zum Nachdenken vorhanden, und auch der am meisten Beschäftigte, auch der hart Arbeitende ist durchaus nicht von innerer Anstrengung und Meditation ausgeschlossen.

Geistige Meditation und Selbstzucht sind eng mit einander verbunden; du wirst demgemäss damit beginnen müssen, über dich selbst zu meditieren; denn denke daran: der grosse Gegenstand, den du im Auge hast, bedeutet die vollständige Entfernung aller deiner Irrtümer zu dem Zwecke, damit du die Wahrheit verwirklichen kannst. Du musst dazu schreiten, deine Motive, Gedanken und Handlungen zu prüfen und dieselben mit deinem Ideal zu vergleichen; du musst dich bemühen, auf sie mit einem ruhigen, von Vorurteilen nicht getrübten Auge zu sehen. Auf diese Weise wirst du beständig mehr und mehr jenes innere Gleichgewicht erhalten, ohne welches der Mensch ein hilfloses Wrack im wogenden Meere des Lebens ist. Bist

du z. B. zu Hass und Zorn geneigt, so meditiere über Sanftmut und Verträglichkeit, damit in dir die Empfänglichkeit für das Gefühl deines barschen, törichten Betragens geweckt wird. Du wirst dann deine Gedanken auf Güte, Freundlichkeit und Verzeihung richten, und wie du nun Schritt für Schritt das Niedere durch das Höhere überwindest, dringt still in dein Herz eine stetig wachsende Einsicht in das erhabene gute Gesetz, sowie ein Verständnis für die Bedeutung, die dieses Gesetz für alle die Wirrsale im Leben und Wandel hat. Und indem du diese Erkenntnis auf deine eigenen Gedanken, Worte und Taten anwendest, wirst du immer freundlicher, immer liebevoller, immer vollkommener werden. Genau so nun hast du dich gegenüber dem Irrtum, jedem selbstsüchtigen Begehren, jeder menschlichen Schwäche zu verhalten. Durch die Kraft der Meditation wird dieses alles überwunden, und in dem Grade, wie jeder Irrtum und jede Sünde ausgerodet wird, scheint auch der Lichtstrahl der Wahrheit, der des Pilgers Seele erleuchtet, in immer hellerem, schönerem Glanze.

Wenn du in dieser Weise meditierst, verteidigst du dich gegen deinen einzigen wirklichen Feind, d. h. gegen dein eigennütziges, vergängliches Selbst und wirst stetig fester in der ewigen, unvergänglichen Wahrheit, welche mit Nirvâna identisch ist. Die direkte Frucht deiner Meditation wird dann eine ruhige geistige Kraft sein, dein Ruhepunkt und Halt im Kampfe des Lebens. Gross ist die Macht des heiligen Denkens, und die Kraft und Einsicht, welche du in den Stunden stiller Meditation erwirbst, wird deine Seele in Zeiten des Kampfes, des Leidens und der Versuchung mit der heilsamen Fähigkeit des rechten »Gedenkens« bereichern.

Indem du durch die Kraft der Meditation in der Weisheit stark wirst, wirst du allmählich von deinen selbstsüchtigen Neigungen frei werden, den wankelmütigen, unbeständigen Erzeugern von Leid und Schmerz; du wirst mit zunehmender Festigkeit und wachsendem Vertrauen deinen Standpunkt auf unvergängliche Prinzipien gründen und wirst eine wahrhaft himmlische Ruhe realisieren.

Die Pflege der Meditation bedeutet die Erlangung einer Erkenntnis ewiger Prinzipien, und die Kraft, welche aus der Meditation

entspringt, ist die Fähigkeit, diesen Prinzipien zu vertrauen und sich fest auf sie zu stützen. Lass deine Meditationen in der ethischen Grundlage wurzeln, zu der du nunmehr gelangt bist. Denke daran, dass du durch ernstes Ausharren in der Wahrheit wachsen sollst.

Der Buddha spricht: „Wer sich selbst der Eitelkeit hingibt und sich nicht der Meditation weiht, indem er das wirkliche Ziel des Lebens vergisst und an der Lust haftet, der wird einst den beneiden, welcher sich in der Meditation geübt hat.“ In den folgenden fünf grossen Meditationen hat der Meister seine Jünger unterwiesen:

Die erste Meditation ist die Meditation der Menschenliebe, in welcher du dein Gemüt so stimmen musst, dass du für alle Wesen Wohlfahrt und Heil, und für die dir feindlich-gesinnten Menschen Glück ersehnst.

Die zweite Meditation ist die des Mitleids, in welcher du dir in deiner Seele lebhaft ihre Schmerzen und Ängste vorführst, bis in deinem Gemüte ein tiefes Erbarmen mit jenen entsteht.

Die dritte Meditation ist die Meditation der Freude, in welcher du an das Glück der anderen Wesen denkst und an ihrer Freude teilnimmst.

Die vierte Meditation ist die Meditation über die Unreinheit. Hier betrachtest du die üblen Folgen der Verderbnis, die Wirkungen der Sünde und die Gebrechen, denen die Wesen unterworfen sind. Wie unbedeutend, wie niedrig ist oft die Lust eines Augenblickes, und wie verhängnisvoll seine Folgen!

Die fünfte Meditation ist die Meditation über den Seelenfrieden. In derselben erhebst du dich über Liebe und Hass, über Tyrannei und Bedrückung, über Reichtum und Mangel, über Glück und Unglück, und betrachtest dein eigenes Geschick ganz objektiv mit unparteiischem Gleichmut und vollkommener Gemütsruhe, bis tiefster Friede dein Inneres erfüllt.

Durch die Ausübung dieser Meditationen gelangten die Jünger des Buddha zu der Erkenntnis der Wahrheit. Wer immer diese grossartigen Meditationen pflegt, dessen Gemüt

wird wachsen und zunehmen an tiefer Güte und lauterem Wohlwollen, bis das Herz von aller Gehässigkeit, Leidenschaft und Aburteilung befreit ist und die ganze Welt mit liebevoller Gesinnung durchstrahlt. Wie die Blüte ihren Kelch öffnet, um das Morgenlicht zu empfangen, so öffne deine Seele mehr und mehr dem Lichte der Wahrheit. Schwinge dich empor auf den Fittichen ernster Anstrengung, sei furchtlos und glaube an die erhabensten Möglichkeiten. Glaube, dass ein Leben vollkommener Milde möglich ist; glaube, dass ein Leben vollendeter Heiligkeit möglich ist; glaube, dass die Verwirklichung der höchsten Wahrheit möglich ist. Wer so glaubt, klimmt schnell empor zu den himmlischen Höhen, während die Verblendeten fortfahren, unsicher und schmerzlich in dem nebelbedeckten Abgrunde herumzutappen.

Wenn du so glaubst, so kämpfst, so meditierst, werden deine geistigen Erfahrungen wunderbar und erhaben sein, und glorreich die Enthüllungen, welche deinem geistigen Auge sich erschliessen werden. In dem Maſse, wie du die göttliche Liebe, die göttliche Gerechtigkeit, die göttliche Reinheit, das vollkommene gute Gesetz verwirklichst, wird deine Seligkeit gross, und tief dein Friede sein. Das Alte ist vergangen, alle Dinge werden neu: der Schleier der materiellen Welt, so dicht und undurchdringlich für das Auge des Irrtums, so dünn und durchscheinend dem Wahrheits-Auge, — dieser Schleier wird sich lüften und die geistige Welt sich enthüllen; das Zeitliche wird versinken, und du wirst nur im Ewigen leben; Vergänglichkeit und Tod werden dir keine Angst und Qual mehr verursachen; denn festgegründet wirst dü im Unvergänglichen stehen und wirst ruhen am grossen Herzen der Unsterblichkeit. —



Die
Transmigration oder Wiedergeburt.

Von Bhikkhu Ânanda Maitriya.

(2. Fortsetzung.)

In den lebhaften Strahlen eines entfernten Gestirnes flammt eine Anzahl von verschiedenen Stoffen auf; ein jedes winzige

Molekül derselben zittert und schwingt auf seine ihm eigentümliche Weise; ein jedes setzt durch seine Vibrationen den es umgebenden Äther in Bewegung und sendet eine Reihe von Schwingungen aus, — die Totalsumme seines Tuns, die Wirkung seiner Arbeit auf das Weltall. Kann Zeit oder Raum die Individualität einer solchen Welle auslöschen oder eine flammende Linie aus dem Spektrum eines Elementes nehmen? Nein, nicht einmal dann, wenn der Stern bereits erloschen ist! Kaum gestern erst erblickten wir das Licht der Nova Perseï in einem neuen, strahlenden Glanz am Himmel, wie eine gewaltige Feuersbrunst von neuem auflodernd; wir lesen ihre Botschaft aus den Abgründen des Raumes und sind in der Lage, die verschiedenen Elemente ihres Spektrums identifizieren zu können; und doch fand dieser gewaltige Ausbruch vor etwa dreihundert Jahren statt, und wahrscheinlich ist Nova Perseï heute erloschen und kalt. Und wenn wir imstande wären, mit einer noch grösseren Geschwindigkeit als der des Lichtes von jenem erkalteten Gestirn uns zu entfernen, so würden wir jene seltsame Eruption immer wieder beobachten können, und immer wieder, — dann würden wir wohl das Geheimnis dieses Aufleuchtens verstehen lernen, würden die durch Raum und Zeit nicht zerstörbare Identität eines jeden einzelnen Elementes begreifen, welches an dieser kosmsichen Katastrophe Teil nahm. Selbst wenn der Mechanismus, welcher alle diese komplizierten Schwingungen des Äthers veranlasste, schon vor zehn Millionen Jahren aufgehört hätte zu wirken, so würden wir, falls unsere Schnelligkeit gross genug, unsere Instrumente fein genug, unsere Beobachtung scharf genug wäre, immer und immer wieder jene Botschaft lesen, die tief in die Abgründe des Raumes fliegt, und würden erkennen, dass Wasserstoff auf jenem Stern aufloderte, obwohl derselbe jetzt — im Augenblicke unserer Beobachtung, seit ungezählten Jahrhunderten tot ist. Und wenn so die Geschichte der »Nova Perseï« zu uns sprach und noch immer irgendwo im Raume zu uns spricht und immer noch zu uns sprechen wird, solange die Zeit andauert und der Ozean des Äthers sich ausdehnt; — wenn so Jahrhunderte, Jahrmillionen nach dem Aufhören jenes Aufleuchtens

das Wirken eines jeden daran beteiligten Elementes noch fortdauert und seine individuelle Eigentümlichkeit noch behauptet, — wie kann es uns dann seltsam oder befremdlich erscheinen, dass das bei weitem verwickeltere Wirken des menschlichen Lebens in analoger Weise fortbesteht und noch fähig ist, wenn der notwendige Mechanismus gegeben ist, auf der Erde oder anderswo den Charakter und die Natur dessen, was einst ein Mensch war, wiederhervorzubringen?!

Was meinen wir denn eigentlich, wenn wir von einem einzelnen Menschen sprechen? Sicherlich nicht nur die Materialien seines Körpers, welcher sich in jeder Minute des Lebens verändert; ebensowenig — nach buddhistischer Ansicht — ein getrenntes Ego-Seelen-Wesen im Menschen. Es ist vielmehr die Gesamtsumme seiner Vorstellungen, seine geistigen und anderen Fähigkeiten, — kurz, es ist der Charakter, den wir meinen, wenn wir von Johannes Schmidt sprechen. Und für uns bewusste und reflektierende Wesen besteht dieser Charakter zum weitaus grössten Teile aus gewissen Energieen, und wenn wir diese Energieen weiter analysieren, kommen wir zu dem Schluss, dass dieselben auf das sie umgebende Universum auf eine ihnen ganz eigentümliche Weise einwirken, gerade so, wie auch ein Wasserstoff-Molekül das umgebende Universum affiziert, — d. h. wir gelangen nach scharfem Durchdenken zu der Anschauung, dass das, was wir Johannes Schmidt nennen, im letzten Grunde eine eigentümliche, ausserordentlich komplizierte Vibration des Äthers ist. Ich will noch ungeschminkter sprechen: Der menschliche Körper ist eine Maschine, und die Gesamtsumme seiner Energieen kann wie die irgend einer anderen Maschine abgeschätzt werden nach der Feuerung (in Form von Nahrung), welche nötig ist, um den Menschen in gesundem Zustande zu erhalten. Wenn wir dies nach Wärme-Einheiten berechnen, so finden wir, dass die Gesamtsumme der Energie des menschlichen Körpers ungefähr eine halbe Pferdekraft beträgt. Wie wird diese Energie im Körper verwendet? Zumeist für die Verrichtung der vitalen Funktionen sowie der Arbeiten, die der betreffende Mensch ausübt. Aber es gibt noch ein Organ, das wichtigste von allen, nämlich das Gehirn, dessen Arbeitsleistung wir nicht direkt ab-

schätzen können, und dennoch verbraucht gerade dieses Organ einen erheblichen Teil der gesamten menschlichen Energie. Wir können den Gehalt an deoxydiertem Blut, welches von irgend einem Organe kommt, als ungefähres Mafs für die Arbeit annehmen, welche dieses Organ leistet. Von dem gesamten Blut-Vorrat des Körpers wird ein ganzes Fünftel in dem Hirn verbraucht, und da das zurückströmende Blut etwas mehr deoxydiert ist, als gewöhnlich, so kann als sicher gelten, dass das Gehirn für seine Arbeitsleistung ungefähr den zehnten Teil einer Pferdekraft verbraucht hat. Wenn wir die Hälfte davon für die Kontroll-Zentra der niederen Funktionen abrechnen (was sehr hoch gerechnet ist), so bleibt immer noch der zwanzigste Teil einer Pferdekraft übrig, welche verbraucht wird für das, was wir als Gedanken, Wahrnehmungen und Bewusstseins-Inhalte, kurz als den Charakter eines Menschen bezeichnen.

Nun ist der zwanzigste Teil einer Pferdekraft immer noch ein grosser Gehalt von Energie. Unter Zugrundelegung physikalischer Gesetze müssen wir erkennen, dass ein Teil, ja der grösste Teil dieser ganzen verbrauchten Energie seinen Ausdruck in den Wahrnehmungen und Vorstellungen des Menschen findet, in dem, was wir ganz allgemein »Denken« nennen, von dem Bewusstwerden einer einfachen Sinnesempfindung an bis zu dem verwickeltsten Akte eines Vernunft-Schlusses. Was auch immer der Gedanke sein mag, eins ist sicher, dass er nämlich entweder das Resultat, oder aber die Begleiterscheinung von molekularen Veränderungen ist, welche sich in der Struktur des Gehirns abspielen. Das würde aus der Deoxydation des Blutes folgen, welches von diesem Organe kommt, sowie von der Tatsache, dass, wenn ein Mensch intensiv geistig tätig ist, seine Blutzufuhr im Hirn sich erheblich steigert. Aber alle molekularen Veränderungen, welche uns bis heute bekannt geworden sind, verursachen im Äther ganz bestimmte Eigentümlichkeiten, welche sich darin äussern, dass sie in diesem Medium gewisse Arten von Schwingungen hervorrufen. So können wir sagen, dass das Denken in bestimmten charakteristischen Schwingungen des Äthers besteht, oder von denselben begleitet ist; diese

Schwingungen aber sind bei weitem komplizierter, als beispielsweise jene Vibrationen, welche stark erhitztes Eisen um sich verbreitet. Von diesem Standpunkte aus kann behauptet werden, dass ein Mensch während seines Lebens, solange er denkt und wahrnimmt, beständig eine Reihe von ihm spezifisch eigentümlichen Vibrationen aussendet; in ihrer Gesamtheit charakterisieren diese den Menschen, wie etwa das Spektrum des Eisens gerade für dieses Metall charakteristisch ist. Und gesetzt den Fall, wir hätten ein alles durchdringendes Auge sowie ein Spektroskop, welches imstande wäre, jene menschlichen Schwingungen wahrzunehmen und zu analysieren, — dann würden wir auch imstande sein, unsern Freund Johannes Schmidt zu identifizieren, solange dieser lebt und auf den Äther in seiner spezifischen Art einwirkt. Es können noch manche Jahre vergehen, bis die Substanz entdeckt wird, welche auf diese Gedanken-Ausstrahlungen reagiert, wie z. B. das *Selen* auf bestimmte Wellen des gewöhnlichen Lichtes; dann wird gleich vielen anderen scheinbar weithergeholten Theorien der Traum der Gedanken-Übertragung als eine wirkliche Tatsache vor uns stehen.

So ist also Johannes Schmidt in einem Sinne unsterblich, ja, ein jeder der von ihm gedachten Gedanken ist unsterblich und wird noch irgendwo in den Tiefen der Unendlichkeit verharren, selbst wenn die körperliche Form schon längst in Staub zerfallen ist. Aber dieser Teil seiner Energie ist es nicht, welcher im Augenblick seines Ablebens die Bildung eines neuen Wesens hervorruft, — das ist eine andere Sache, und indem ich das begonnene Gleichnis noch weiter fortführe, will ich zu zeigen versuchen, wie diese Neuformation zustande kommt. Dabei darf man natürlich nicht vergessen, dass es sich hier nur um ein Gleichnis handelt, oder besser um einen Weg, durch den ich diese Dinge erläutere; denn ich spreche hier vom Universum, als einem Konglomerat von Substanz, mögen wir die letztere nun Substanz oder Äther nennen, — während nach der wirklichen Ansicht des Buddhisten dasjenige, was wir als Materie bezeichnen, nur ein geistiger Zustand innerer Vorstellung ist, und

dass es ausser demselben überhaupt keine Form, Materie oder Substanz gibt. (Fortsetzung folgt.)

Warum ich Buddhist wurde.

Von A. E. Buultjens.

(2. Fortsetzung.)

Ich komme nun zu jenem Zeitpunkt, da ich nach Ceylon zurückkehrte. Seit zwei Jahren hatte ich keinen Gottesdienst besucht. Den Universitäts-Predigten wohnte ich ab und zu bei, wenn Prediger von Ruf nach Cambridge kamen, deren Vortragsweise glänzend und fesselnd war, und deren durch keine rituellen Zeremonien unterbrochene Aufführungen von Leuten aller Schattierungen gehört wurden. Ausserdem hatte ich mir noch die Notre-Dame-Kathedrale und einige durch ihre architektonische Schönheit ausgezeichnete Kirchen in Holland angesehen; sonst war ich, wie gesagt, volle zwei Jahre lang in keine Kirche gekommen. Als daher nach meiner Rückkehr in meine Heimat Matara auf Ceylon die ersten Sonntage vorübergingen, ohne dass ich meine Geschwister bei ihrem Kirchgange begleitete, fragte mich meine Mutter nach dem Grunde meines gottlosen Benehmens und wie es käme, dass ich dem Gotteshause fern bliebe. Ich erwiderte ihr, dass die ganze Welt Gottes Haus sei und nicht ein einzelnes Gebäude mit vier Wänden und einem Dach. Meine Mutter meinte, ich sei ein seltsamer Sonderling und hielt es unter der Annahme, dass in meinem Oberstübchen etwas nicht in Ordnung sei, für das Beste, einen heilkundigen Arzt zu konsultieren, — natürlich keinen Doktor der Medizin, sondern der Gottesgelahrtheit. So kam denn eines Morgens Rev. F. D. Edirisinhe und wünschte mich zu sprechen. Nach der einleitenden Begrüssung entspann sich folgendes Zwiegespräch:

„Wie kommt es, dass ich Sie seit Ihrer Rückkehr noch nicht in der Kirche gesehen habe?“

‚Darf ich mir eine Gegenfrage erlauben: Ist das Kirchengehen wesentlich notwendig zur Erlösung?‘

„Freilich! Sie nehmen dadurch Teil an den Gottesdiensten, an den Gebeten und hören die Predigt."

‚Ich ziehe es vor, in Steinen, überhaupt in allen Dingen Predigten zu lesen.'

„Aber Ihr Vater und alle Ihre Verwandten haben bisher die Kirche besucht."

‚Allerdings; so habe auch ich zweimal täglich sechs Jahre lang die Thomas-College-Kirche besucht. Das ergibt, die Sonn- und Feiertage abgerechnet, eine Gesamtsumme von 3600 Kirchgängen. Ausserdem bin ich zweimal wöchentlich während eines Jahres in Cambridge in der Kirche gewesen, also ca. 200 mal. Gesamtsumme: 3800 Gottesdienst-Besuche. Wenn also das Kirchengehen zum Heil wirklich notwendig ist, so glaube ich meinen Teil getan zu haben, um mich für den Himmel zu qualifizieren und bitte mich für den Rest meines Lebens entschuldigen zu wollen.'

„Aber Sie sind ganz sicherlich kein Christ mehr?!"

‚Nun denn, — wenn Sie direkt meine Ansicht hören wollen, — ich bin kein Christ. Muten Sie mir vielleicht zu, dass ich an die Arche Noah, an Jonas in dem Bauch des Walfisches und an andere derartige Fabeln glauben soll?'

In diesem Augenblick entfernte sich meine Mutter, welche anwesend war, voller Unwillen, und liess Se. Hochwürden und mich bei unserer netten Unterredung allein. Leider war Rev. Edirisinhe nicht dazu zu bewegen, unsere Disputation öffentlich zu führen, und so hatte unser Zwiegespräch bald sein Ende erreicht.

Bald darauf verbreitete sich das Gerücht, dass ein Ungläubiger in der Gesellschaft von Matara sein Unwesen treibe, und ich wurde von Verschiedenen ein Wahnsinniger genannt. Dann kamen eines Tags einige meiner buddhistischen Freunde zu mir und fragten mich, ob ich einmal mich mit einem buddhistischen Bhikkhu über Buddhismus zu unterreden geneigt sei. Ich willigte ein, und die Folge war, dass ich in Gegenwart des Herren Mohandiram De Saram Siriwardene und anderer ein langes Gespräch mit dem Bhikkhu Bedigama Unnanse in Hittetiya Pansala führte. Ich lernte von dem letzteren, dass der Buddhismus in den Punkten »Schöpfer« und »Schöpfung«

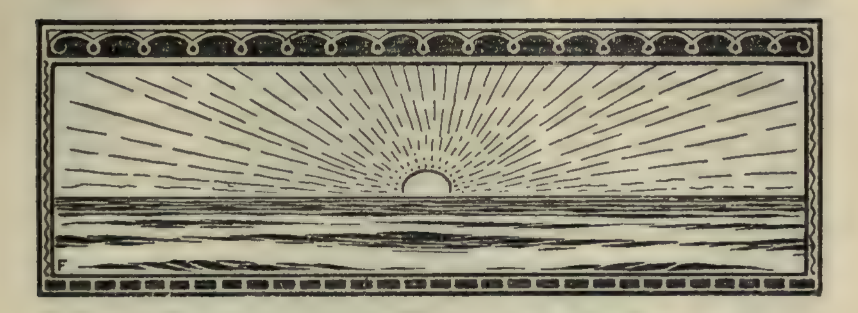
mit den agnostischen Anschauungen, die ich bisher vertrat, übereinstimmt, und dass er von seinen Anhängern nicht den Glauben an einen persönlichen Gott verlangt. Ich erfuhr ferner, dass in der Religion des Buddha die christliche Lehre von der Seele ersetzt sei durch die Theorie der fünf Khandas, und dass ich im Buddhismus nicht länger an die durch einen allmächtigen Gott vollzogene Schöpfung neugeborener Kinder glauben müsse, von denen viele die ewige Verdammnis in der von demselben Gott geschaffenen Hölle zu leiden gezwungen sind. Der Bhikkhu erklärte mir die Lehre vom Karman, welche im Gegensatz zu dem christlichen Glauben an die Vergebung der Sünden die Ungleichheiten im Leben befriedigend erklärt. Die Karman-Doktrin weist den Glauben an die Wirksamkeit der Gebete ab, sie lehrt, dass der Mensch die Folgen seiner eigenen Handlungen erntet und seine Erlösung selbst wirken muss. Diese Lehre sagt mir — was das Christentum mir nicht genügend zu erklären vermag, warum die Irrenhäuser mit geistig Umnachteten, warum die Siechenhäuser und Hospitäler mit Kranken angefüllt sind. Karman erläutert mir in vernünftiger Weise, dass jede Ursache ihre Wirkung zeitigen muss, und dass dieses grosse Gesetz auch in der moralischen Welt waltet.

Ich hatte in der Folgezeit mit dem genannten Mönch verschiedene Unterredungen, und je mehr ich den Buddhismus kennen lernte, um so mehr wurde ich von seiner Wahrheit überzeugt. Warum sollen wir für Adams Sünde büssen? Karman lehrt, dass wir für unsere eigenen Vergehen leiden. Warum sollen wir auch durch Christi Genugtuung Vergebung erlangen? Wir selbst müssen Schritt für Schritt und Leben für Leben uns bemühen, das Ziel zu erreichen. Warum sollen wir an einen Seelen-Verfertiger da droben glauben? Wir sind das, wozu wir uns selbst gemacht haben. Wie kann ein erbarmungsvoller und gerechter Gott, welcher lehrte: „Liebet eure Feinde" — eine Hölle und einen Teufel geschaffen haben? Wir machen uns selbst zu Göttern oder zu Teufeln und schaffen uns selbst eine Hölle auf Erden. Der Buddhismus stimmt auch darin mit der Wissenschaft überein, dass er Kraft und Materie für ewig erklärt, dass er Gesetz und Ordnung

ohne einen Gott erklärt und Umgestaltungen ohne eine Schöpfung. Insbesondere wurde ich stark angezogen von den einfachen, dabei aber so tiefen Wahrheiten des Anicca, Dukkha, Anattâ — d. h. der Vergänglichkeit, des Leidens und Nicht-Selbstes.

Das Christentum ist eine Glaubensreligion; Agnostizismus ist nur eine Negation. Der Buddhismus geht infolge seiner Bejahung der Karman-, Wiedergeburts- und Nirvâna-Idee über den Agnostizismus hinaus. Das Christentum hat in der Zeit seines Bestehens die Lehren Christi durch Kriege und Kreuzzüge, durch Folter und Inquisition, durch Verfolgungen, Scheiterhaufen und Grausamkeiten der verschiedensten Art geschändet. Der Agnostizismus war noch nicht organisiert und tat nichts, um sein philanthropisches Programm bekannt zu machen. Erst ganz vor kurzem haben seine Anhänger sich propagandistisch betätigt im Dienste der Humanität. Wenn man den Buddhismus in seiner ganzen Erscheinung betrachtet, muss man sagen, dass er nie zu Verfolgungen angeleitet oder aufgereizt hat, und wenn wir ihn im Lichte der vergangenen Jahrhunderte bis zur Jetztzeit verfolgen, so müssen wir zugeben, dass Beweisgrund und Apell an die Vernunft seine einzigen Waffen gewesen sind. Überdies ist das Christentum Fetischismus und unphilosophisch, und der Agnostizismus ist wohl negativ tätig, das Christentum zu beseitigen, allein er ist nicht wesentlich positiv aufbauend. Der Buddhismus dagegen ist analytisch und philosophisch, — dabei humanitär und praktisch. Das Christentum lehrt nur eine Form von Sittlichkeit, ohne das Reich innerer Erkenntnis zu berühren, während der Buddhismus einerseits Ethik, andererseits namentlich in seinen höheren Aspekten eine dem ringenden Gemüte sich erschliessende tief geistige Philosophie darstellt. Ich begann zu fühlen, dass der Agnostizismus — als eine blosse Negation — nicht nur auf dem Gebiete der Moral als Lebensführer versagt, sondern auch auf dem Gebiete der Weltanschauung, da er das Problem des »woher?« und »wohin?« unseres Kommens und Gehens unbeantwortet lässt. (Schluss folgt.)

Verantwortlicher Redakteur: Karl B. Seidenstücker, Leipzig. Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig. — Druck von Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.



Alle Sünden meiden, die Tugend üben, das eigene Herz läutern: das ist die Religion der Buddhas. Dhammapada, V. 183.

Amitâbha.

Wir lesen im »Evangelium Buddhas«:

»Ein Jünger kam zu dem Erhabenen mit bebendem Herzen, und sein Gemüt war voller Zweifel. Er fragte den Erhabenen: „Herr und Meister, warum geben wir die Freuden der Welt auf, wenn Du uns verbietest, Wunder zu tun und übernatürliche Kräfte zu erlangen? Ist nicht Amitâbha das unendliche Licht der Offenbarung und der Quell unzähliger Wunder?"

Und der Erhabene erkannte die bange Sehnsucht eines wahrheitsuchenden Gemütes und sprach: „Du bist, Schüler, ein Neuling unter den Neulingen, und du schwimmst noch auf der Oberfläche des Samsâra. Wie lange brauchst du, um die Wahrheit zu erfassen? Du hast die Worte des Tathâgata nicht verstanden. Das Gesetz des Karman ist unverbrüchlich, und Beschwörungen sind nutzlos; denn es sind leere Worte."

Der Jünger sprach: „Du sagst also, dass es keine Wunder gibt?"

Der Erhabene antwortete: „Ist es nicht ein Wunder, geheimnisvoll und unbegreiflich dem Weltmenschen, dass ein Sünder ein Heiliger werden kann, dass derjenige, welcher wahre Erleuchtung erlangt, den Pfad der Wahrheit findet und die bösen Pfade der Selbstsucht verlässt? Der Bhikkhu, welcher den vergänglichen Freuden der Welt entsagt für den ewigen Segen der Heiligkeit, vollbringt das einzige Wunder, welches wirklich ein Wunder genannt werden kann. Ein heiliger Mensch verwandelt den Fluch des Karman in Segen. Das Verlangen, Wunder zu tun, entspringt entweder der Habsucht oder der Eitelkeit. Ein Bhikkhu, der da denkt: ‚Die Leute sollen mich grüssen', ist nicht frei; wenn er aber, obwohl von der Welt verachtet, doch kein Übelwollen gegen die

Welt hegt, so ist sein Gemüt in der rechten Verfassung. Der Bhikkhu, welchem Ahnungen, Sterndeuterei, Träume und Vorzeichen bedeutungslos sind, wandelt auf dem rechten Wege; er ist frei von ihren Übeln. Amitâbha, das unermessliche Licht, ist die Quelle der Buddhaschaft. Das Unterfangen von Beschwörern und Wundertätern ist Betrug; was aber ist erstaunlicher, geheimnisvoller und wunderbarer als Amitâbha?"

„Aber, Meister," unterbrach der Sâvaka den Erhabenen, „ist die Verheissung des Landes der Glückseligkeit eitles Geschwätz und Fabel?"

„Was ist diese Verheissung?" fragte der Buddha, und der Jünger antwortete:

„Im Westen liegt ein paradiesisches Gefilde, genannt »das reine Land«, prächtig geschmückt mit Gold und Silber und Edelgestein. Dort rinnen reine Gewässer über goldenen Sand, bedeckt von Lotusblumen und schattigen Wegen. Anmutige Musik ertönt da, und dreimal des Tages regnen Blumen hernieder. Singvögel verkünden in harmonischen Weisen die Herrlichkeit der Religion und erwecken in den Gemütern derer, welche den süssen Gesängen lauschen, Erinnerungen an den Buddha, den Dhamma und die Bruderschaft. Keine böse Geburt ist dort möglich, und die Hölle ist selbst dem Namen nach unbekannt. Wer inbrünstig und mit frommem Sinn den Buddha Amitâbha anruft und immer wieder seinen Namen nennt, wird nach diesem Leben in das glückselige, reine Land versetzt, und wenn der Tod ihm naht, steht Buddha mit einer Schar von Heiligen vor ihm, und vollkommene Ruhe wird über ihn kommen."

Der Buddha sprach: „Wahrlich, Schüler, es gibt ein solches glückseliges Paradies. Aber das Land ist ein geistiges Land und ist nur für die geistig Gesinnten erreichbar. Du sagst, es liegt im Westen. Das heisst, du musst es da suchen, wo der wohnt, welcher die Welt erleuchtet. Die Sonne versinkt und lässt uns in tiefer Dunkelheit zurück; die Schatten der Nacht überfallen uns, und Mâra, der Böse, legt unsern Leib in das Grab. Nichtsdestoweniger aber ist der Sonnenuntergang kein Verlöschen der Sonne, und dort, wo wir das Verlöschen wahrzunehmen glauben, ist unbegrenztes Licht und unerschöpfliches Leben.

„Deine Beschreibung ist schön; sie ist jedoch unzulänglich und lässt der Herrlichkeit des reinen Landes wenig Gerechtigkeit widerfahren. Die Weltlichen vermögen von ihm nur in weltlicher Weise zu reden, sie gebrauchen weltliche Bilder und wählen weltliche Worte. Aber das reine Land, in dem die Reinen wohnen, ist schöner, als du zu sagen oder zu denken vermagst.

„Die Anrufung des Namens Amitâbha Buddha ist nur dann verdienstlich, wenn du denselben mit so andächtiger Gesinnung aussprichst, dass dein Herz dadurch gereinigt und dein Wille zu Werken der Rechtschaffenheit bestimmt wird. Nur der kann das reine Land erreichen, dessen Seele erfüllt ist von dem unermesslichen Lichte der Wahrheit. Nur der vermag in der geistigen Atmosphäre des westlichen Paradieses zu atmen, der die Erleuchtung erlangt hat.

„Wahrlich, ich sage dir: Der Tathâgata lebt schon jetzt in diesem reinen Lande ewiger Glückseligkeit, während er noch im Körper weilt; und der Tathâgata verkündet dir und der ganzen Welt das Gesetz der Religion, so dass alle denselben Frieden und dieselbe Glückseligkeit erlangen mögen.“« —

In dieser anmutigen kleinen Erzählung wird ein Glaube berührt, der, obwohl dem genuinen Buddhismus und der südlichen Hînayâna-Schule fremd, im Mahâyâna oder nördlichen Buddhismus eine grosse Rolle spielt. Amitâbha Buddha wird zum ersten Male erwähnt im »Amitâyurdhyâna-Sûtra« etwa um das Jahr 150 n. Chr. Namentlich für einen grossen Zweig des japanischen Buddhismus, den »Jôdô-mon«, hat der Amitâbha-Begriff eine hohe Bedeutung. Dieser Zweig gliedert sich wieder in vier »Schulen«, von denen die »Jôdô-shu« und die »Shin-shu« (auch »Jôdô-shin-shu« genannt) die weitaus wichtigsten und verbreitetsten sind.

Beiden Schulen gemeinsam ist die Idee, dass durch Amitâbhas unbegrenztes Erbarmen die Erlösung des Menschen erwirkt wird. Vorbedingung für die Erlösung ist aber die strikte Beobachtung und Erfüllung aller sozialen Pflichten und Tugenden, sowie das unbedingte Vertrauen auf Amitâbha. Die Jôdô-shu lehrt nun, dass das inbrünstige und andächtige Anrufen des heiligen Namens Amitâbha besonders verdienstvoll sei, ja, hie und da begegnen wir sogar der katholisch-sinnlichen Vorstellung, dass das Aussprechen der Formel »Namu Amida Butsu« (Verehrung dem unermesslichen Lichte, dem Buddha), selbst wenn es nicht in andächtiger Gesinnung geschieht, magisch „ex opere operato“ heilsam wirke. Die Shin-shu hat eine ungleich vergeistigtere Auffassung. Hier ist es der hingebende, vertrauende Glaube an die Barmherzigkeit Amitâbhas, der zur Erlösung führt. Gute Werke sind unerlässlich, aber sie sind an sich nicht verdienstvoll, sondern nur die praktischen Früchte dieses Glaubens; das andächtige Aussprechen der oben genannten Formel wird nicht verworfen, aber auch sie ist an sich nicht verdienstvoll, sondern nur die Äusserung der glaubensvollen Gesinnung.

Die Auffassung vom »reinen Lande«, wo Amitâbha wohnt, ist bei der »Shin-shu« ebenfalls geistiger als bei der »Jôdô-shu«. Nach der Auffassung der letzteren ist das »reine Land« nicht Nirvâna, sondern eine Art Himmel, ein glücklicher Zustand, die Vorstufe von Nirvâna. Dagegen ist in der »Shin-shu« das reine Land Nirvâna.

Auf den ersten Blick gewinnt es den Anschein, als ob die Jôdô- und Shin-shu sich mit der Lehre des Buddha im Widerspruch befinden: Hier Erlösung durch Selbst-Arbeit und strenge Selbstanstrengung, — dort Erlösung durch den Glauben an ein anderes Wesen. Aber dieser Glaube ist ja nur dann der rechte, wenn er von der unentwägten Ausübung der Tugend (also von ernster Selbstanstrengung) als der notwendigen Frucht, begleitet ist. Ist denn aber Amitâbha wirklich ein fremdes Wesen, eine Persönlichkeit, ein rettender Heiland, der, in einem Himmel thronend, dem um Erlösung Bittenden hilfreich seine Hand bietet?! Lässt sich dieser Amitâbhaglaube wirklich nicht mit der Lehre des Buddha in Einklang bringen, wie es auf den ersten Blick den Anschein hat? Fragen wir also:

Was ist Amitâbha? Nach der Ansicht einiger Forscher eine rein fiktive Gestalt, das leere Gebilde einer hohlen Scholastik; andere wiederum vermuten (wie mir aber scheint, sehr mit Unrecht) christlichen Einfluss. Jedenfalls ist soviel klar, dass Amitâbha, obwohl in der populären Anschauung persönlich vorgestellt, keineswegs mit dem Buddha Gotama identisch ist; letzterer ist nur eine zeitlich-sichtbare Manifestation Amitâbhas. Buddha Amitâbha ist nach dieser populären Auffassung allerdings ein Wesen, welches nach einer Reihe heiliger Existenzen Nirvâna erreichte und das Gelübde ablegte: „Nicht würde ich die volle Einsicht erlangt haben, wenn eins der lebenden Wesen, das mit ganzem Gemüte an mich glaubt und dankbar meinen Namen wiederholt, nicht ins reine Land eingehen würde.“

In Wirklichkeit wird Amitâbha nichts anderes sein, als die Personifikation von Sambodhi (Erleuchtung). Das Richtige trifft wohl hier Dr. Carus, dem wir jetzt das Wort erteilen wollen. Er sagt (Buddhism, Vol. I, No. 4):

„Die Gesamtheit der Bedingungen, welche Nibbâna möglich machen, die Quelle der Erleuchtung, und die Ordnung des ewigen Gesetzes, ist in der Mahâyâna-Schule des Buddhismus unter dem Namen Amitâbha personifiziert worden. Amitâbha, die Quelle alles Lichtes, ist Buddha vom ewigen Aspekt aus betrachtet, oder umgekehrt: Ein Mensch, welcher der Bodhi (Erleuchtung) zustrebt, wird ein Buddha, wenn

Amitâbha ihn erleuchtet. Ein Buddha enthüllt das Licht, dessen ewige Quelle Amitâbha genannt wird. Amitâbha ist die bestimmte Norm der Weisheit und Sittlichkeit, die Standarte der Wahrheit und Gerechtigkeit, die letzte raison d'être der kosmischen Ordnung.

Ist dieser Amitâbha eine Realität? Allerdings ist Amitâbha eine Realität! Freilich nicht in dem Sinne körperlicher Existenzen, welche vergänglich und wandelbar sind, sondern in einem höheren Sinne; denn Amitâbha ist eine ewige und allgegenwärtige Wirklichkeit; und wenn wir das Wort »real« in seinem etymologischen Sinn nehmen als „einem Dinge eigentümlich“, und wenn gestaltete Dinge allein den Namen »real« führten, so müssten wir Amitâbha als super-real bezeichnen.

Was ist Amitâbha? Jeder Forscher erkennt das Vorhandensein einer kosmischen Ordnung an, welche die Gesamtheit aller Naturgesetze ist einschliesslich der höheren Gesetze, welche die menschliche Gesellschaft bilden, und welche Fichte die moralische Welt-Ordnung nennt. Die kosmische Ordnung ist die Kraft, welche das Universum gestaltet und die Verteilung der Welt bewirkt. Sie macht die Wissenschaft möglich, denn sie gewährt die Prinzipien des Erkennens. Sie ermöglicht Vernunft und beabsichtigtes, zweckmässiges Handeln; denn sie lehrt uns, die Resultate im Voraus zu erkennen und uns selbst somit den Umständen anzupassen. Sie ermöglicht endlich die Sittlichkeit; denn sie zeigt uns die Ideale, welche wert sind, dass man für dieselben lebt.

Diese Welt-Ordnung, die letzte Norm der Wahrheit und des Rechtes, d. h. Amitâbha, die unerschöpfliche Quelle jeder Erleuchtung, bestimmt das Gesetz der Evolution, indem sie die Möglichkeit schafft, dass im Laufe des kosmischen Prozesses Leben entsteht, dass empfindende Wesen mit Vernunft begabt werden, und dass vernünftige Wesen durch die Erfahrung die Torheit des Egoismus kennen lernen und so den universalen guten Willen entwickeln. Auf diese Weise gelangt Empfindung zur Vernunft, und Vernunft führt zu sittlicher Anstrengung und zur Anerkennung liebevoller Güte als Ideal. Erleuchtung ist eben möglich, weil Amitâbha **ist**, die ewige Norm aller Ordnung. Wir lesen im »Udâna«:

»So habe ich gehört: Zu einer Zeit weilte der Erhabene zu Sâvatthi, im Siegerhaine, im Parke des Anâthapindika. Nun war der Erhabene damals damit beschäftigt, die Bhikkhus über das Nibbâna zu belehren, zu erwecken, zu beleben und zu erfreuen. Und jene Bhikkhus erfassten den Sinn, durchdachten ihn gründlich und nahmen in ihrem Herzen die ganze Lehre

auf, aufmerksam zuhörend. Und in diesem Zusammenhang, bei dieser Gelegenheit sprach der Erhabene folgende feierliche Worte:

‚Es gibt, ihr Jünger, einen Zustand, wo weder Erde noch Wasser ist, weder Feuer noch Luft, weder Raum-Unendlichkeit, noch Unendlichkeit des Bewusstseins, noch Vernichtung; weder Empfindung noch Nicht-Empfindung; weder diese Welt noch jene Welt; weder Sonne noch Mond.

‚Dies, ihr Jünger, nenne ich weder Entstehen noch Vergehen, noch Stillstand, weder Geburt noch Tod. Da ist weder Festes, noch eine Entwicklung, noch irgend eine Basis: Das ist das Ende des Leidens.

‚Schwer ist's, das Wesentliche zu verwirklichen,
Die Wahrheit wird nicht leicht erkannt,
Wer rechte Erkenntnis hat, wird Herr des Begehrens,
Für den, der rechte Einsicht besitzt, sind alle Dinge ein Nichts.

‚Es gibt, ihr Jünger, ein Ungeborenes, Nicht-Entstandenes, Nicht-Gewordenes, Nicht-Gestaltetes. Gäbe es, ihr Jünger, nicht dieses Ungeborene, Nicht-Entstandene, Nicht-Gewordene, Nicht-Gestaltete, so würde auch kein Entrinnen möglich sein aus der Welt des Geborenen, Entstandenen, Gewordenen, Gestalteten.

‚Da es nun aber, ihr Jünger, ein Ungeborenes, Nicht-Entstandenes, Nicht-Gewordenes, Nicht-Gestaltetes gibt, so ist auch ein Entrinnen möglich aus der Welt des Geborenen, Entstandenen, Gewordenen, Gestalteten.'« —

Eine wahre Einsicht in die Natur des Ewigen, Unerschaffenen, Unentstandenen ist nur möglich durch die Überwindung des Selbst-Gedankens; und diese kann nur erreicht werden durch Ausrodung aller egoistischen Leidenschaften, wie es im 383. Verse des Dhammapada heisst, wo ein Mann angeredet wird, der sich durch die Tat, und nicht durch Beobachtung äusserer Kasten-Satzungen bemüht, ein Brahmane (Priester) zu werden:

‚Durchkreuze kräftig diesen Strom der Lust, Brahmane,
Treib' aus Begierde, Trägheit, Übelwollen,
Hast du gelernt, dass alle Formen wechseln, fliessen,
Dann kennst du das, was unvergänglich ist.'"

—k.

Wertvoller als irdische Macht, wertvoller als eine Wiedergeburt in lichten Welten, wertvoller selbst als Weltherrschaft ist für den Jünger das Betreten des Pfades. Dhammapada.

Die Lehre des Buddha

oder: Die vier heiligen Wahrheiten.

Nach Aussprüchen des Pâli-Kanons zusammengestellt.

Von **Bhikkhu Nyânatiloka** (Ceylon).

(4. Fortsetzung.)

Wenn nun jemand, ihr Brüder, die Frage aufwerfen wollte: „Bekennt denn der Herr Gotama irgend eine Ansicht?" — dem wäre, ihr Brüder, also zu erwidern: „Eine Ansicht, Bruder, kommt dem Vollendeten nicht zu. Denn der Tathâgata, Bruder, hat es gesehen: ‚So ist die Form, so entsteht sie, so löst sie sich auf; so ist das Gefühl, so entsteht es, so löst es sich auf; so ist die Wahrnehmung, so entsteht sie, so löst sie sich auf; so sind die Unterscheidungen (sankhârâ, Vorstellungen, Ein-Bildungen), so entstehen sie, so lösen sie sich auf; so ist das Bewusstsein, so entsteht es, so löst es sich auf.' Darum, sage ich, ist der Vollendete durch aller Meinungen und aller Vermutungen, durch aller Ichheit, Eigenheit und Dünkelsucht Versiegung, Abweisung, Aufhebung, Ausrodung, Entäusserung restlos erlöst. (Majjhima Nikâya 72).

Wahrlich, ihr Brüder, wovon die Weisen erklären: ‚Es ist nicht in der Welt,' davon sage auch ich: ‚Es ist nicht'; wovon die Weisen erklären: ‚Es ist in der Welt', davon sage auch ich: ‚Es ist.' (Samyuttaka Nikâya III.)

[Anicca, Vergänglichkeit:] Und ob auch, ihr Brüder, Weise (buddhâ) in der Welt auftreten oder nicht, — so bleibt es dennoch eine Tatsache und die feste, notwendige Bedingung, dass alle Daseinsformen (dhammâ) vergänglich (anicca) sind. (Anguttara Nikâya). Denn der Körper, ihr Brüder, ist vergänglich, das Gefühl ist vergänglich, die Wahrnehmung ist vergänglich, die Unterscheidungen (sankhârâ) sind vergänglich, das Bewusstsein ist vergänglich.

(Majjhima Nikâya.)

[Dukkha, Leiden:] Ob auch, ihr Brüder, Weise in der Welt auftreten oder nicht, — so bleibt es dennoch eine Tatsache und die feste, notwendige Bedingung, dass allen Daseinsformen Leiden innewohnt. (Anguttara Nikâya). Denn

der Körper ist leidvoll, das Gefühl ist leidvoll, die Wahrnehmung ist leidvoll, die Unterscheidungen sind leidvoll, das Bewusstsein ist leidvoll.

[Anattâ, Wesenlosigkeit:] Ob auch, ihr Brüder, Weise in der Welt auftreten oder nicht, — so bleibt es dennoch eine Tatsache und die feste, notwendige Bedingung, dass alle Daseinsformen keine dauernde Ichheit bilden. (Anguttara Nikâya). Denn der Körper ist ohne Wesenskern, das Gefühl ist ohne Wesenskern, die Wahrnehmung ist ohne Wesenskern, die Unterscheidungen sind ohne Wesenskern, das Bewusstsein ist ohne Wesenskern. (Anguttara Nikâya.)

[Das Gefühl und das Selbst:] Wenn da, ihr Brüder, jemand sagen sollte: ‚Das Gefühl ist mein »Ich« (Attâ, Selbst),' — dem wäre also zu erwidern: „Es gibt, Bruder, drei Arten der Gefühle: Das freudvolle Gefühl, das leidvolle Gefühl und das weder freudvolle noch leidvolle Gefühl (Gefühle der Lust, der Unlust und indifferente Gefühle). Welches dieser drei Gefühle betrachtest du nun als dein »Ich«? Zu der Zeit, da man eins dieser Gefühle empfindet, empfindet man die beiden anderen nicht. Diese drei Arten von Gefühlen heisst man vergänglich, durch Ursachen bedingt; sie sind dem Vergehen, der Auflösung unterworfen; denn ihr Wesen besteht in der Lostrennung, im Hinschwinden. Wer nun beim Empfinden eines dieser drei Gefühle also sagen sollte: ‚Dies ist mein Ich', — der sollte dann auch sagen: ‚Mein Ich erlischt durch das Verschwinden dieses Gefühles', und damit erkennt er dann auch sein »Ich« selbst in diesem Leben als vergänglich an."

Wenn da, ihr Brüder, jemand sagen sollte: ‚Das Gefühl ist nicht mein Ich, mein Ich ist dem Gefühle unzugänglich,' — dem wäre also zu erwidern: „Würdest du denn, Bruder wenn kein Gefühlseindruck in dir stattfände, sagen: ‚Ich bin?' Wahrlich nicht, Bruder." — Demnach würde es in aller Welt verkehrt sein, eine solche Meinung mit ihm zu teilen.

Wenn da, ihr Brüder, jemand sagen sollte: ‚Das Gefühl ist nicht mein Ich, aber es ist falsch, zu behaupten, dass mein Ich dem Gefühle unzugänglich sei; es ist mein Ich, welches das Gefühl empfindet, denn Fühlen ist die Eigenschaft (Fähigkeit) meines Ichs', — dem wäre also zu erwidern: „Wenn die

Gefühle, Bruder, zur gänzlichen Vernichtung gelangen sollten, ohne auch nur eine Spur zu hinterlassen, wenn also durchaus kein Gefühl stattfände, könntest du dann infolge des Nicht-seins der Gefühle sagen: ‚Ich bin?' Wahrlich nicht, Bruder." — Demnach würde es in aller Welt verkehrt sein, eine solche Meinung mit ihm zu teilen. (Dîgha Nikâya).

[Die Gedanken sind Nicht-Ich (anattâ):] ‚Die Gedanken sind das Ich', — eine solche Behauptung ist nicht angängig; bei den Gedanken wird ein Entstehen und Vergehen wahrgenommen; wenn nun aber dabei ein Entstehen und Vergehen wahrgenommen wird, da muss man die These: ‚Mein Ich entsteht und vergeht' als Ergebnis gelten lassen; darum geht es nicht an zu behaupten: ‚Die Gedanken sind mein Ich'; somit sind die Gedanken Nicht-Ich (anattâ).

[Das Denkbewusstsein ist Nicht-Ich (anattâ):] ‚Das Denkbewusstsein ist das Selbst', — eine solche Behauptung ist nicht angängig; beim Denkbewusstsein wird ein Entstehen und Vergehen wahrgenommen; wenn nun aber dabei ein Entstehen und Vergehen wahrgenommen wird, da muss man die These: ‚Mein Selbst entsteht und vergeht' als Ergebnis gelten lassen; darum geht es nicht an zu behaupten: ‚Das Denkbewusstsein ist mein Selbst'; somit ist das Denkbewusstsein Nicht-Selbst (anattâ).

[Der Verstand ist Nicht-Ich (anattâ):] ‚Der Verstand ist das Ich (Selbst);' — eine solche Behauptung ist nicht angängig; beim Verstand wird ein Entstehen und Vergehen wahrgenommen; wenn nun aber dabei ein Entstehen und Vergehen wahrgenommen wird, da muss man die These: ‚Mein Selbst entsteht und vergeht' gelten lassen; darum geht es nicht an zu behaupten: ‚Der Verstand ist mein Selbst;' somit ist der Verstand Nicht-Selbst (anattâ). (Majjhima Nikâya 148).

Wahrlich, ihr Brüder, es würde mehr der Wahrheit entsprechen, wollte man anstatt der Seelen-Aspekte[1]) den aus den

---

[1]) A. d. H. Seelen-Aspekte, Seele, d. h. die subjektive Seite des Menschen (nâma) setzt sich zusammen aus 1. vedanâ, Gefühl, 2. saññâ, Wahrnehmung, 3. sankhârâ, Vorstellungen (Unterscheidungen, Ein-Bildungen, Strebungen, Fähigkeiten des Geistes), 4. viññâna, Bewusstsein.

vier Elementarkräften[1]) aufgebauten Körper als ein (dauerndes) Selbst (attâ) betrachten; denn es ist offenbar, dass dieser aus den vier Elementarkräften[1]) aufgebaute Körper ein Jahr währt, zwei Jahre währt, drei, vier, fünf, sechs, ja sieben Jahre währt; das dagegen, ihr Brüder, was man Seele, Subjekt oder Bewusstsein*) nennt, befindet sich bei Tag und Nacht in einem unaufhörlichen Wechsel, vergeht als dieses und tritt als ein anderes wieder in die Erscheinung. (Samyutta Nikâya).

Darum also, ihr Brüder: Was es auch für eine Form sei, vergangene, zukünftige, gegenwärtige, eigene oder fremde, grobe oder feine, gemeine oder edle, ferne oder nahe: alle Form ist, der Wahrheit gemäss, mit vollkommener Weisheit also zu betrachten: ‚Das gehört mir nicht an, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst.' — Was es auch für ein Gefühl, was es auch für eine Vorstellung (Unterscheidung), was es auch für ein Bewusstsein sei, vergangenes, zukünftiges, gegenwärtiges, eigenes oder fremdes, grobes oder feines, gemeines oder edles, fernes oder nahes: jedes Gefühl, jede Wahrnehmung, jede Vorstellung (Unterscheidung), jedes Bewusstsein ist, der Wahrheit gemäss, mit vollkommener Weisheit also anzusehen: ‚Das gehört mir nicht an, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst.' (Majjhima Nikâya 109).

[Vergangenes, gegenwärtiges, zukünftiges Dasein:] Wenn nun, ihr Brüder, jemand euch fragen sollte: ‚Seid ihr wohl in den vergangenen Zeiten gewesen, oder aber seid ihr in den vergangenen Zeiten nicht gewesen? Werdet ihr wohl in den zukünftigen Zeiten sein, oder aber werdet ihr in den zukünftigen Zeiten nicht sein? Seid ihr jetzt, oder aber seid ihr jetzt nicht?' — so hättet ihr zu sagen, dass ihr in einer Hinsicht wohl in den vergangenen Zeiten gewesen seid, dass ihr in anderer Hinsicht jedoch in den vergangenen Zeiten nicht gewesen seid; dass ihr in einer Hinsicht wohl in den zukünf-

---

[1]) A. d. Her. Die den Körper (rûpa) aufbauenden »vier Elementarkräfte« (dhâtu) sind: 1. vâyu, Beweglichkeit (wörtlich: Wind), 2. tejo, Strahlung (wörtlich: Feuer), 3. apo, Kohäsion (wörtlich: Wasser), 4. pathavî, Trägheit (wörtlich: Erde). Vergl. Dr. Ernest: »Buddhism and Science« S. 6. f.

*) Vergl. Anmerk. auf vorhergehender Seite.

tigen Zeiten sein werdet, dass ihr in anderer Hinsicht jedoch in den zukünftigen Zeiten nicht sein werdet; dass ihr in einer Hinsicht jetzt seid, dass ihr in anderer Hinsicht jedoch jetzt nicht seid. (Dîgha Nikâya).

Wahrlich, nur derjenige, welcher die Entstehung aus Ursachen merkt, der merkt die Wahrheit, und wer die Wahrheit merkt, der merkt die Entstehung aus Ursachen. (Majjhima Nikâya).

Denn gerade so, ihr Brüder, wie von der Kuh die Milch kommt, aus der Milch der Rahm entsteht, aus dem Rahme die Butter, aus der Butter der Käse, — und wenn es Milch ist, dieselbe nicht Rahm, oder Butter, oder Käse genannt wird, und wenn es Käse ist, derselbe durch keinen anderen Namen bezeichnet wird: genau ebenso, ihr Brüder, wird, wenn eine der drei Daseinsarten (vergangenes, gegenwärtiges oder zukünftiges Dasein) vorgestellt wird, diese nicht mit dem Namen der beiden anderen bezeichnet; denn diese, ihr Brüder, sind blosse Namen, blosse Redewendungen, Bezeichnungen im gewöhnlichen Verkehrsgebrauche. Von diesen macht allerdings der Erhabene Gebrauch, ohne aber durch sie irregeleitet zu werden. (Dîgha Nikâya 9.)

[Die beiden Extreme: Der Materialismus und der Glaube an eine persönliche Unsterblichkeit:] Wenn, ihr Brüder, die Ansicht besteht, dass das Ich mit unserem körperlichen Dasein identisch ist, so ist in diesem Falle ein heiliges Leben nicht recht möglich; oder wenn, ihr Brüder, die Ansicht besteht, dass das Ich (d. h. die persönlich gedachte Ich-Seele) eins ist, aber ein anderes der Körper, auch in diesem Falle ist ein heiliges Leben nicht recht möglich. Diese beiden Extreme jedoch wurden von dem Erhabenen gemieden, und es gibt eine mittlere Lehre, welche sagt:

[Paticcasamuppâda, die Kausal-Kette:] Infolge der Verblendung (avijjâ) bilden sich die »Strebungen« (sankhârâ), [die in gutem oder üblem körperlichen, sprachlichen oder geistigen Wirken (kamma) sich äussern]. Dadurch ist das Erwachen des Bewusstseins (viññâna) bedingt; von dem Dasein des Bewusstseins hängt die Unterscheidung in das anschauende Subjekt einerseits (nâma) und die angeschaute Welt

als Objekt andererseits (rûpa) ab; aus der Existenz der subjektiv-objektiven Welt entspringt die sechsfache Sinnestätigkeit (salâyatana); durch diese entsteht phassa, d. h. der Kontakt der sechs Sinnesorgane mit den objektiv angeschauten Sinnesgegenständen (d. i. den Formen, Tönen, Düften, Säften, Tastungen und Gedanken); der Kontakt bedingt das (Lust-, Unlust- oder indifferente) Gefühl (vedanâ); aus dem Gefühl entspringt das Begehren (tanhâ); dieses erzeugt das Haften am Dasein (upâdâna); das Haften am Dasein wirkt den Daseinsprozess (bhava); dieser erzeugt die Geburt (jâti); die Geburt bedingt Altern und Sterben, Wehe, Jammer, Leiden, Gram und Verzweiflung. Also kommt es zur Entfaltung dieser ganzen Leidensfülle.

Aber mit der vollständigen Auflösung und Aufhebung der Verblendung sind die »Strebungen« aufgehoben; mit der Aufhebung der »Strebungen« ist das Erwachen des Bewusstseins aufgehoben; mit der Aufhebung des Bewusstseins ist die subjektiv-objektive Anschauung aufgehoben; mit der Aufhebung der subjektiv-objektiven Anschauung ist die sechsfache Sinnestätigkeit aufgehoben; mit der Aufhebung der sechsfachen Sinnestätigkeit ist der Kontakt (der Sinnesorgane mit der objektiv angeschauten Welt) aufgehoben; mit der Aufhebung des Kontaktes ist das Gefühl aufgehoben; mit der Aufhebung des Gefühls ist das Begehren aufgehoben; mit der Aufhebung des Begehrens ist das Haften am Dasein aufgehoben; mit der Aufhebung des Haftens am Dasein ist der Daseinsprozess aufgehoben; mit der Aufhebung des Daseinsprozesses ist die Geburt aufgehoben; durch das Nicht-geboren-werden ist Altern und Sterben, Wehe, Jammer, Leiden, Gram und Verzweiflung aufgehoben. Also kommt es zur Aufhebung dieser ganzen Leidensfülle. (Samyuttaka Nikâya).

Wahrlich, ihr Brüder, weil die Wesen, versunken in Nichtwissen (avijjâ), von dem Lebensdrang (tanhâ) geködert, bald hier und bald da sich ergötzen, deshalb kommt immer wieder ein neuer Keim zustande (Majjhima Nikâya 43), und des Menschen Werke, ihr Brüder, die aus Begehren getan sind, die dem Begehren entspringen, durch Begehren veranlasst sind, in Begehren ihren Ursprung haben, werden dort zur Reife

gelangen, wo auch immer der Mensch sein mag; und wo auch immer jene Werke zur Reife gelangen, eben dort erntet der Mensch die Früchte jener Werke, sei es in diesem, sei es in einem zukünftigen Leben. Des Menschen Werke, ihr Brüder, die aus Begierde, Hass und Wahn getan, durch Begierde, Hass und Wahn veranlasst sind, in ihnen ihren Ursprung haben, werden dort zur Reife gelangen, wo auch immer der Mensch sein mag; und wo auch immer jene Werke zur Reife gelangen, eben dort erntet der Mensch die Früchte jener Werke, sei es in diesem, sei es in einem zukünftigen Leben. (Anguttara Nikâya).

[Aufgehobenes Kamma:] Durch den Nichtwissens-Überdruss jedoch, ihr Brüder, durch die Wissensgewinnung, durch die Zerstörung des Lebensdranges (tanhâ) wird jede weitere Keimbildung aufgehoben, und des Menschen Werke, ihr Brüder, die nicht durch Begierde, Hass oder Wahn verursacht sind, nicht aus Begierde, Hass oder Wahn entspringen, nicht durch sie veranlasst sind, nicht in ihnen ihren Ursprung haben, sind, insofern Begierde, Hass und Wahn verschwunden sind, verlassen, ausgerodet, gleich einer Fächerpalme dem Boden entrissen, sind erloschen und keinem ferneren Treten ins Dasein ausgesetzt. (Majjhima Nikâya.)

Wahrlich, ihr Brüder, in dieser Hinsicht könnte jeder von mir mit Recht behaupten: ‚Ein Verneiner ist der Asket Gotama, die Vernichtung lehrt der Asket Gotama;‘ denn wahrlich, ihr Brüder, ich verkünde die Vernichtung; die Vernichtung nämlich der Begierde, die Vernichtung des Hasses, die Vernichtung des Irrwahns, sowie die Vernichtung der mannigfachen üblen, unheilsamen Gemütszustände. (Mahâvagga VI, 31).

Zweite Stufe: Sammâsankappa, rechter Vorsatz.[1])

Was ist nun, ihr Brüder, rechter Vorsatz? Der Vorsatz, sinnliche Vergnügungen aufzugeben, der Vorsatz, gegen niemanden Bosheit zu hegen, der Vorsatz, keinem Wesen Harm zu bereiten.

Das, ihr Brüder, ist rechter Voratz. (Dîgha Nikâya 22).

---

[1]) Andere Übersetzungen sind: Rechte Gesinnung, rechtes Denken, rechte Endzwecke, rechtes Ziel.

Dritte Stufe: Sammåvaca, rechte Rede.

Was ist nun, ihr Brüder, rechte Rede?

[Überwindung der Lüge:] Da hat jemand, ihr Brüder, das Lügen verworfen, vom Lügen hält er sich fern. Die Wahrheit spricht er, der Wahrheit ist er ergeben, standhaft, des Vertrauens würdig, kein Heuchler und Schmeichler der Welt.

[Überwindung der Verleumdung:] Das Verleumden hat er verworfen, vom Verleumden hält er sich fern. Was er hier gehört hat, erzählt er dort nicht wieder, um jene zu entzweien, und was er dort gehört hat, erzählt er hier nicht wieder, um diese zu entzweien. So einigt er Entzweite, festigt Verbundene, Eintracht macht ihn froh, Eintracht erfreut ihn, Eintracht fördernde Worte redet er.

[Überwindung der rohen Rede:] Rohe Worte hat er verworfen, von rohen Worten hält er sich fern. Worte, die frei von Schimpfen sind, dem Ohre wohltuend, liebreich, zum Herzen dringend, höflich, viele erfreuend, viele erhebend, solche Worte spricht er. (Majjhima Nikâya). Denn er weiss: In wem der Gedanke lebt: ‚Verleumdet hat er mich, geschlagen, vergewaltigt hat er mich und beraubt,‘ — der wird nimmer frei von Hass; denn nie wird Hass durch Hass gestillt; durch Güte wird Hass überwunden, das ist ein ewiges Gesetz. (Dhammapada, 4—5).

Und er erinnert sich der Worte des Erhabenen: „Wenn auch, ihr Brüder, Räuber und Mörder mit einer Säge Gelenke und Glieder abtrennten, so würde, wer da in Wut geriete, nicht meine Weisung erfüllen. Da habt ihr euch nun, meine Brüder, wohl zu üben: ‚Nicht soll unser Gemüt verstört werden, kein böser Laut unseren Lippen entfahren, freundlich und mitleidig wollen wir bleiben, liebevollen Gemütes, ohne heimliche Tücke; und jene Person werden wir mit liebevollem Gemüte durchstrahlen: von ihr ausgehend werden wir dann die ganze Welt mit liebevollem Gemüte durchstrahlen, mit weitem, tiefem, unbeschränktem, von Grimm und Groll geklärtem,‘ — also habt ihr euch, meine Brüder, wohl zu üben.“ (Majjhima Nikâya 21.)

[Überwindung unnützer Rede:] Da hat ferner, ihr Brüder, jemand das Schwätzen verworfen, vom unnützen Reden

hält er sich fern. Zur rechten Zeit spricht er, den Tatsachen gemäss, auf den Sinn bedacht, der Lehre und Ordnung getreu; seine Rede ist inhaltreich, gelegentlich mit Gleichnissen geschmückt, klar und bestimmt, ihrem Gegenstande angemessen; denn er ist eingedenk der Weisung, die da lautet: „Trefft ihr euch, meine Brüder, so geziemt euch zweierlei: Lehrreiches Gespräch oder heiliges Schweigen.“ (Majjhima Nikâya.)

Dies, ihr Brüder, ist rechte Rede.

Vierte Stufe: Sammâkammanta, rechte Tat.

Was ist nun, ihr Brüder, rechte Tat?

[Überwindung des Tötens:] Da hat jemand, ihr Brüder, das Morden verworfen, vom Töten hält er sich fern. Ohne Stock, ohne Schwert, fühlsam, voll Teilnahme hegt er zu allen lebenden Wesen Güte und Mitleid.

[Überwindung des unrechtmässigen Nehmens:] Nichtgegebenes zu nehmen hat er verworfen, vom Nehmen des Nichtgegebenen hält er sich fern. Gegebenes nimmt er, Gegebenes wartet er ab, nicht diebisch gesinnt, geläuterten Herzens.

[Überwindung der Unkeuschheit:] Die Unkeuschheit hat er verworfen, keusch lebt er, der niedrigen Fleischeslust erstorben. (Majjhima Nikâya.)

Dies, ihr Brüder, ist rechte Tat.

Fünfte Stufe: Sammâjîva, rechter Beruf.[1])

Was ist nun, ihr Brüder, rechter Beruf?

Wenn, ihr Brüder, ein heiliger Jünger einem Leiden-erzeugenden Berufe[2]) entsagend sich seinen Lebensunterhalt auf eine gerechte Weise erwirbt, so ist dies, ihr Brüder, rechter Beruf. (Dîgha Nikâya 22).

(Fortsetzung folgt.)

---

[1]) Andere Übersetzungen sind: Rechtes Leben, rechte Lebensführung, rechte Lebensweise.

[2]) Fünf solcher Leiden-erzeugenden Berufe werden in den Schriften angeführt: 1. Schlächterei und Handel mit Schlachttieren; 2. Handel mit alkoholischen Getränken; 3. Handel mit Gift; 4. Handel mit Waffen und Mordwerkzeugen; 5. Handel mit Menschen (Sklavenhandel, Mädchenhandel, Kuppelei).

Die Berührungspunkte der
Philosophie Schopenhauers und des Buddhismus.

Von Georg Jahn.

(1. Fortsetzung.)

Erkennt so der Buddhismus, dass die sichtbare Welt der Vorstellung angehört und durchaus nichts Beständiges hat, so bleibt er dabei jedoch nicht stehen, sondern geht tiefer, sucht nach dem, was hinter den Dingen steckt, nach dem Urgrund der Welt. Das aber ist der „Wille zum Leben", der wie der Wille Schopenhauers keineswegs dem gleichzusetzen ist, was man gewöhnlich unter bewusstem Willen versteht. Es ist der in allem Geschehen wirkende Lebenstrieb, die eigentlich weltschöpferische Kraft, es ist die Ursache unseres Daseins und unserer Wiedergeburt und in Wahrheit der Schöpfer, Erhalter und zugleich Zerstörer aller Dinge, es ist das Urprinzip des Seienden, das andere Religionen sich als Gott personifiziert denken. In den buddhistischen Schriften aber fehlt jede Anschauung eines höchsten Wesens als Grund der Schöpfung. Der Buddhismus kennt durchaus kein unerschaffenes, ewiges einiges göttliches Wesen, das vor allen Zeiten war und alles Sichtbare und unsichtbare aus nichts erschaffen hat, er kennt keinen persönlichen Gott, von dessen Gnade oder dessen Willen der Bestand der Welt abhinge. Alles entwickelt sich durch und aus sich selbst, kraft seines eigenen Willens und gemäss seiner inneren Natur und Beschaffenheit. Einen persönlichen Gottschöpfer hat nur die Unwissenheit der Menschheit erfunden, die mit der Erklärung der Welt aus sich selbst nicht fertig wurde. Es gibt eben keine Schöptung, der Ausdruck selbst ist sogar dem Buddhismus fremd, es gibt nur Weltentstehungen nach unabänderlichen, ewigen Gesetzen, die Lehre einer Schöpfung aus nichts ist ein Irrwahn. Genau alles dasselbe aber lehrt auch Schopenhauer. Nach ihm ist die Annahme eines selbständigen Urgrundes, eines intelligenten Schöpfergottes ein Verstoss gegen das Gesetz der Kausalität, das unbedingt Giltigkeit hat. Alles Bestehende, alles Ge-

schehende hat einen Grund, hat eine Ursache; soweit wir auch zurückgehen mögen, niemals stossen wir auf etwas Grundloses, Absolutes, etwas, das die Ursache seiner selbst wäre. Die Vorstellung eines intelligenten Schöpfergottes ist aus dem Bestreben hervorgegangen, die durchgehende Zweckmässigkeit der Welt zu erklären. Um das zu können, braucht man aber durchaus keine schöpferische Intelligenz anzunehmen, man kommt da mit dem innerweltlichen Grunde des Willens, dem Lebenstrieb sehr gut aus.

So stimmt also Schopenhauers Philosophie mit dem Buddhismus in allen Hauptpunkten der Welterklärung überein: beide sind voll und ganz atheistisch, beide erklären die sichtbare Welt für Vorstellung, die ewig wechselt, beide treffen sich schliesslich in der metaphysischen Begründung der Welt, indem sie den Willen als überall wirkenden und gestaltenden Lebenstrieb auffassen und in ihm das Urprinzip der Welt erblicken.

Auf einem anderen und für uns hier viel bedeutsameren Gebiete als dem der Natur- und Welterklärung finden wir Schopenhauer ebenfalls mit dem Buddhismus in vollem Einklang, auf dem Gebiete der praktischen Lebensanschauung, der Erklärung des grossen Mysteriums unseres Daseins. Schopenhauer hält, wie oben schon gesagt, den Willen für das Ding an sich, den inneren Gehalt, das Wesen der Welt. Das Leben hingegen, die sichtbare Erscheinung ist nur der Spiegel des Willens. Wenn Wille da ist, so ist auch notwendig Leben, Welt da. Die Objektivationen des Willens sind in ewigem Fluss begriffen, sie entstehen und vergehen; das Ewige, im Wechsel Beharrende ist allein der Wille. Auch im Individuum ist der Wille zum Leben in die Erscheinung getreten; deshalb ist es vergänglich, deshalb muss es sterben und vergehen, während nur die Gattung sich erhält. Der Tod ist nur ein Schlaf, in dem die Individualität vergessen wird. Das andere, hinter der individuellen Erscheinung Stehende, der Wille, bleibt wach, ihm ist das Leben gewiss, und seine Lebensform ist Gegenwart ohne Ende.

Der Wille ist sich in Welt und Leben, seinen Erscheinungen als Vorstellung vollständig gegeben, er erkennt sich darin,

ohne jedoch dadurch in seinem Wollen irgendwie gehemmt zu werden. Es wird vielmehr eben dieses erkannte Leben als solches von ihm nun auch mit Erkenntnis, bewusst und besonnen, gewollt, er bejaht sich mithin selbst. Das Gegenteil hiervon, die Verneinung des Willens zum Leben, zeigt sich, wenn auf jene Erkenntnis hin das Wollen endet, dann wirken nicht mehr die erkannten Einzelerscheinungen als Motive des Wollens, sondern es wird die ganze Erkenntnis des Wesens der Welt, dieses Spiegels des Willens, zum Quietiv desselben, der Wille hebt sich selbst auf. Eine solche vom Wollen unabhängige Betrachtungsart ist die der Kunst. Bei ihr verschwindet die Welt als Wille und bleibt nur noch als Vorstellung übrig. Das eben ist die Bedingung des ästhetischen Wohlgefallens: Befreiung des Erkennens vom Dienste des Willens, Selbstvergessen und Erhöhung des Bewusstseins zu einem willenlosen, zeitlosen, von allen Relationen unabhängigen Subjekt des Erkennens. So bietet das reine, uninteressierte künstlerische Geniessen und Schauen einen Vorgeschmack der Seligkeit des Nirvâna, des Befreitseins vom Leiden, von der Begierde, vom Lebensdurst, eine Seligkeit, die wir etwa empfinden, wenn wir in klarer Nacht den sternbesäebten Himmel betrachten:

„Die Sterne, die begehrt man nicht,
Man freut sich ihrer Pracht,
Und mit Entzücken blickt man auf
In jeder klaren Nacht."

Kehren wir zurück zur Lebensauffassung Schopenhauers. Nach seiner Ansicht ist jedes Menschen Charakter vorherbestimmt, er ist sein eigenes Werk vor aller Erkenntnis, der Mensch erkennt sich selbst im Leben, erkennt, was er ist. Man kann sagen, dass alles vom Schicksal vorher bestimmt ist, wenn man damit meint, dass alles nur mittelst der Kette von Ursachen geschieht, denn keine Wirkung kann ohne Ursache eintreten. Nicht die Begebenheit schlechthin ist also vorherbestimmt, sondern dieselbe als Schlussglied einer langen Reihe vorhergängiger Ursachen. Nicht der Erfolg allein, sondern auch die Mittel sind also vom Schicksal beschlossen. Treten demnach die Mittel nicht ein, dann bleibt auch sicherlich der Erfolg aus: beides immer nach der Bestimmung des Schicksals,

die wir aber stets erst hinterher erfahren. Da nun das Wesen des Willens fortwährendes Streben ist, das überall gehemmt wird, so muss dasselbe immer kämpfen, und das heisst leiden. Das Streben ist endlos, es hat kein letztes Ziel, mithin gibt es auch kein Mass, kein Ende des Leidens. Die Grösse des Leidens hängt von der Höhe der Erkenntnis des einzelnen Individuums ab: Je mehr Erkenntnis, desto mehr Leiden! Überhaupt kann man sagen, dass das Leben im Wesentlichen Leiden ist. Zunächst wird das Dasein bei den allermeisten Menschen ausgefüllt durch einen steten Kampf um die Existenz, einen Kampf mit der Gewissheit, zuletzt doch zu verlieren. Dann ist es die fortgesetzte Furcht vor dem Tode, dem endlichen Ziel der mühseligen Fahrt durch des Lebens Wellentrug und Wüstensand, die uns Qual bereitet. Wo nicht eigentliche Leiden und Qualen sind, stellt sich die Langeweile ein, die man durch Geselligkeit zu überwinden sucht. Wie nahe aber die Langeweile dem Leiden steht, das mag jeder selbst beurteilen. Zwischen Wollen und Erreichen wogt das Leben hin und her, jedes Wollen zeitigt den Schmerz des Nichthabens, jedes Erreichte ein neues Wollen, einen neuen Wunsch und damit erneute Schmerzen. Leidenschaftliche Liebe und Eifersucht, Neid und Hass, Ehrgeiz und Ruhmsucht, Krankheit und Lebensüberdruss, Geschlechtstrieb und Egoismus, alles Dinge, die oft das ganze Leben ausfüllen, sie alle sind Leiden. Die Behauptung erscheint nicht so unrichtig, dass im Leiden das Positive liege, das Glück, die Befriedigung dagegen immer negativ sei.

Gibt es denn keinen Ausweg aus diesem Jammertale, gibt es keine Ueberwindung des Leidens, gibt es keine Mittel, zur Glückseligkeit zu gelangen, gibt es keine Moral? O gewiss, Schopenhauer erkennt eine solche durchaus an und sieht ihr Urphänomen im Mitleid. Die Haupttriebfeder im Menschen ist unzweifelhaft der Egoismus, der Drang zn Leben und Wohlsein. Jeder Handlung nun liegt als letzter Zweck das Wohl und Wehe des Handelnden selbst oder eines anderen zum Grunde. Bezieht sich die Handlung auf das eigene Wohl, dann ist sie egoistisch und ohne moralischen Wert. Ist dagegen der Zweck einer Handlung das Wohl eines Mitmenschen, so ist sie ein Ausfluss des Mitleids, des Prinzinps

der Moralität; ist der Zweck das Wehe desselben, so entspringt sie der Bosheit des Handelnden, dem Prinzip der Unmoralität. Aus dem Mitleid, das seinen Grund in dem mehr oder weniger grossen Einheitsbewusstsein der Menschheit, dem Solidaritätsgefühl der einzelnen Individuen hat, entspringen die Kardinaltugenden der Gerechtigkeit, die uns gebietet, niemand zu verletzen, und der Menschenliebe, die uns befiehlt, den Nächsten nach Kräften zu unterstützen. Die Betätigung einer solchen moralischen Gesinnung ist nun freilich der Grund zur Glückseligkeit, aber Moral lässt sich nicht anerziehen, lässt sich nicht lernen. Die Motivation des menschlichen Willens richtet sich nach dem Charakter, und der ist angeboren und unveränderlich. Alles, was geschieht, vom Grössten bis zum Kleinsten, geschieht notwendig, auch das menschliche Handeln. Wir können nicht aus dieser Notwendigkeit heraus, solange wir wollen, wir können nichts tun, was unserm Charakter widerspricht. Durch unser Tun erfahren wir gerade erst, was wir sind, erkennen uns und unsern Charakter. Eine Glückseligkeit auf Grund einer moralischen Gesinnung ist also nur den wenigsten Menschen möglich. Wir müssen deshalb nach anderen Mitteln suchen, wenn wir zu Glück und Frieden gelangen wollen. Schopenhauer sucht dieses Mittel in der Askese. Der erste Schritt dazu ist die vollkommene freiwillige Keuschheit, die Verneinung des Geschlechtstriebes, des Brennpunktes des Willens zum Leben. Damit wird der Wille über die eigene Individualität hinaus verneint. Der zweite Schritt ist die Bedürfnislosigkeit und die damit verknüpfte Besiegung der Willenserscheinungen der Wünsche. Schliesslich wird noch der Wille mehr und mehr durch Selbstzucht und Selbstüberwindung, und durch freiwillige, absichtliche Entbehrung gebrochen. So führt die Askese, die Verneinung des Willens zum Leben, die Überwindung des Eigenwillens, zur Selbstverleugnung und Heiligkeit. Die Erkenntnis des eigenen Wesens wird zum Quietiv alles Wollens. — Man hat nun eingewandt, dass man das Ziel der Askese, die Verneinung des Wollens, am schnellsten doch durch den Selbstmord erreichen könne. Dieser aber ist ein Phänomen stärkster Bejahung des Lebenswillens, denn die

Verneinung hat ihr Wesen nicht darin, dass man die Leiden, sondern dass man die Genüsse des Lebens aufgibt. Der Selbstmörder will das Leben und ist nur mit den Bedingungen, unter denen es ihm geworden, unzufrieden. Daher gibt er keineswegs den Willen zum Leben auf, sondern nur die einzelne Erscheinung desselben, indem er seine Form zerstört.

Was nach gänzlicher Verneinung und Aufhebung des Willens übrig bleibt, ist für alle die, welche noch des Willens voll sind, allerdings nichts — Nirvâna. Aber auch umgekehrt ist denen, in welchen der Wille sich gewendet und verneint hat, diese unsere so sehr reale Welt mit allen ihren Sonnen und Milchstrassen — Nichts. Es ist das „Jenseits aller Erkenntnis" der Buddhisten, der Punkt, wo Subjekt und Objekt nicht mehr sind. (Schluss folgt.)



Die Transmigration oder Wiedergeburt.

Von **Bhikkhu Ânanda Maitriya.**

(3. Fortsetzung.)

Wir wollen nun den Augenblick betrachten, wenn Johannes Schmidt stirbt. Der letztere hat während seines Lebens nicht nur den grossen Ozean des Äthers in Vibration versetzt, sondern er hat vor allen Dingen mit jedem wechselnden Gedanken und Gefühl auf seine eigene psychische Struktur eingewirkt, wie sie in der komplizierten Werkstatt seines Hirns zusammengefasst ist. So ist in dem Augenblick vor seinem Abscheiden sein ganzes Leben, ja das Leben aller seiner Ahnen, und so sind auch, wie wir Buddhisten sagen würden, seine eigenen früheren Leben gleichsam gezeichnet in einer ganz bestimmten und charakteristischen Molekular-Struktur, in einer ausserordentlich verwickelten Darstellung alles dessen, was wir unter dem Ausdruck »Johannes Schmidt« verstanden; aber diese Darstellung, welche ihm selbst unbekannt ist und überhaupt nicht bemerkt werden kann, ist in Wahrheit das Ergebnis aus den Zeitaltern, da Johannes Schmidt in seinem Charakter die Gedanken und Handlungen unzähliger Lebensläufe manifestierte. Jede winzige Zelle von allen den vielen Millionen, welche die graue Masse

seines Gehirns zusammensetzen, kann mit einer geladenen Leydener Flasche verglichen werden, welche bei einer jeweiligen Entladung gewisse Energieen ausstrahlt, deren Bedeutung und Botschaft sie durch den ganzen menschlichen Körper und durch den Äther, bis zu den Unendlichkeiten des Raumes hin befördert. Eine jede dieser Zellen ist versehen mit ihrem eigenen Laboratorium von Apparaten, — mit ihren Widerständen, Isolatoren, Schaltern, und durch diese ist, wenn sie normal funktionieren, der Gesamt-Entladung vorgebeugt; so dass zu einem bestimmten Zeitpunkt nie mehr als ein Bruchteil der aufgespeicherten Energie ausgesendet werden kann, — nie auf einmal mehr, als die geschäftigen Blutkörperchen ersetzen können. Und jede einzelne Zelle von all den Myriaden hat in sich eine gewaltige Energie aufgespeichert, einen Teil von all den Energieen, Leidenschaften, Wünschen, Hoffnungen und hohen Anstrengungen, welche zusammen jenes wunderbare Gebilde ausmachen, welches wir »Mensch« nennen.

Und nun kommt der Tod; und in dem Augenblick seines Eintretens strahlt jene gesamte aufgespeicherte Energie auf das Universum aus wie ein neu-entstehender Stern; denn in dem wunderbaren Laboratorium, das wir als Gehirn bezeichnen, hat jetzt eine plötzliche, entscheidende Katastrophe sich abgespielt, welche die gesamten feinen Apparate zerschmettert; die Schutz- und Hemm-Vorrichtungen sind zertrümmert und jede kleine Zelle ist völlig entladen. Stellen wir uns nun ein Wesen vor, dessen Augen sensitiv genug sind, um die Art der feinen Schwingungen, die wir Gedanken nennen, wahrzunehmen, so würde dieses Wesen den Tod Johannes Schmidts sehen, wie wir etwa das Aufflammen der Nova Perseï gewahrten, — wie ein plötzliches geistiges Auflodern würde sich ihm der Vorgang darstellen, und er könnte in einem psychischen Spektroskop das geistige Verzeichnis dessen analysieren, was einst ein Mensch war; und wie sich die Kunde von einer Katastrophe auf einem Gestirn durch den ganzen Raum ausbreitet, so könnte hier ein auf einem fernen Stern befindlicher sensitiver Beobachter den Tod Newtons oder Ramses des Grossen überwachen.

Wenn wir nun die Frage ganz auf sich beruhen lassen,

ob die Existenz einer für unsere Gedankenschwingung empfänglichen unbekannten Substanz möglich ist, so kennen wir doch nur ein Mittel, wodurch die durch den Tod eines Menschen hervorgerufenen Wellen aufgehalten und ihre Energien absorbiert werden könnten. Wenn wir uns eine Flamme vorstellen, — nehmen wir an das gelbe Licht des Natriums, — welches von einem Gegenstand ausgeht, so werden diese Lichtschwingungen durch den Raum bis in alle Ewigkeit weitereilen, ausgenommen nur den einen Fall, dass sie irgendwo auf eine Schicht von Natrium-Dämpfen auftreffen, d. h. auf die einzige Substanz im Universum, welche in ihrer Struktur dem Molekül ähnlich ist, von dem das Licht ausgeht. Dann wird sich nämlich etwas sehr Seltsames ereignen, — etwas so Fremdartiges, dass wir keine durchsichtige und einfache Erklärung dafür haben, obwohl wir wissen, dass es immer eintreffen wird. Denn der Natrium-Dampf wird das Natrium-Licht absorbieren, und wahrscheinlich wird jedes Element in einem entsprechenden Zustande das Licht desselben Elementes absorbieren, das auf eine höhere Temperatur erhitzt ist, — ein Phänomen, welches sich bei den Sternen von demselben Typus wie unsere Sonne klar äussert, wo die Elemente in ihrer gasförmigen Umhüllung das Licht derselben Gattung aufnehmen, wie das, welches sie selbst bei höheren Temperaturen ausstrahlen, indem sie ein kontinuierliches Spektrum mit dunklen Absorptions-Streifen geben.

Was aus der Energie geworden ist, die auf diese Weise absorbiert wurde, wissen wir nicht; nur das ist klar, dass sie, da Energie unzerstörbar ist, noch irgendwie vorhanden sein muss, wahrscheinlich in der Substanz, die sie absorbiert hat, verschlossen und latent; — kann sein; auf jeden Fall muss sie aber noch existieren. Vielleicht können wir in dieser Absorption ein typisches Beispiel für das erkennen, was sich beim Tode eines Menschen abspielt, sowie das Geheimnis der Entstehung eines neuen Lebewesens, das von dem vorhergehenden abhängig ist.

Denn welche Substanz kann in dem vorliegenden Falle eine Struktur aufweisen, die dem absterbenden Gehirn so ähnlich wäre, als einzig und allein das Hirn eines in diesem

Augenblick geborenen Kindes oder Lebewesens, welches auf Grund seiner Vererbung und Anlage dem Gehirn des sterbenden Menschen verwandt ist?! Und solche Vorgänge spielen sich nach der Anschauung der Buddhisten tatsächlich ab. Unsere Schriften lehren uns die Existenz unzähliger Welten (resp. Zustände) und sechs Haupt-Arten von Dasein (oder Zuständen) in unserer kleinen Welt.[1]) Da aber die Natur jener Welten von den unsrigen verschieden ist, und da notwendigerweise der Mensch dem Menschen mehr gleicht als einem anderen Wesen, so wollen wir unsere Betrachtung auf die Menschenwelt alleiu beschränken.

Im Augenblick, da ein Mensch stirbt, wird irgendwo ein Kind mit einer derartigen körperlichen Konstitution geboren, dass das kleine Gehirn dem Charakter des abscheidenden Menschen entspricht und ihn aufnehmen kann; ein Gehirn ohne diese Art von Beeinflussung wird niemals in ein individuelles Dasein eintreten. Der Mensch stirbt, und sein Abscheiden erregt den Äther in der diesem Menschen eigentümlichen, sehr komplizierten Weise, und fast in demselben Augenblick erhält ein neugeborenes Kind, das noch sehr nahe an der Schwelle des Todes steht, den Impuls von jener »Todes-Welle«, und sein Gehirn erzittert zu einem neuen Leben; das Herz und die Atmungs-Centra werden plötzlich zur Tätigkeit angeregt, — das neugeborene Kind atmet und lebt, oder wie die Buddhisten sagen würden, „die neue Lampe wird an der verlöschenden Flamme angezündet.“

Dieses Bild mag auch dazu dienen, noch eine andere Schwierigkeit zu erhellen, welche Rolle nämlich die Vererbung in der Transmigrations-Theorie spielt, ferner welche Stellung die buddhistische Lehre zu diesem Punkte einnimmt, dass, wenn ein guter Mensch stirbt, er auf Grund seines Karmans als ein Kind tugendhafter Eltern wiedergeboren wird; wie es zu verstehen ist, dass eine bestimmte Natur oder Beschaffenheit übertragen wird; — kurz, wie das neue Leben eine Gruppe von geistigen und moralischen Eigenschaften aufweist, die denen des

[1]) Was wir objektiv Welt nennen, ist subjektiv ein innerer Zustand. Je nach der Verschiedenheit dieser inneren Zustände sind auch die sich in diesen reflektierenden objektiven Erscheinungs-Welten verschieden.

erloschenen Lebens in jeder Weise ähnlich sind. Wir wollen uns dies durch eine analoge Betrachtung verständlich machen. Angenommen, in Rangûn sei ein Apparat zur Erzeugung von »Hertz'schen Äther-Wellen« aufgestellt, der so abgestimmt ist, dass er Wellen von ganz bestimmter Länge aussendet, und rings im Umkreise seien Empfangs-Apparate postiert, die ein gegebenes Signal aufnehmen können, die aber nur auf andere Wellenlängen abgestimmt sind, dann werden alle diese Apparate auf die ausgesandten Wellen nicht reagieren. Wenn sich aber in Mandalay oder in Kalkutta ein Empfänger befindet, der genau auf den ersten Apparat abgestimmt ist, so wird er, obwohl er viel weiter entfernt ist als die anderen Empfangs-Apparate, die gegebenen Wellen aufnehmen, — der elektrische Stromkreis ist geschlossen und die vorhandene Welle manifestiert sich. So, können wir sagen, verhält es sich auch mit der Übertragung der Kräfte eines Menschen beim Tode. Es mögen da hundert Kinder in demselben Augenblick und in derselben Stadt geboren werden; aber wenn z. B. der Verstorbene ein sehr gelehrter Mann war und alle diese Kinder werden bei Eltern geboren, bei denen keine ähnliche Erblichkeit vorhanden ist, dann wird die Todes-Woge jenes Mannes keins von diesen Kindern beeinflussen, sondern würde unaufgenommen weitergehen, vielleicht bis zu einem sehr entfernten Kinde, welches vermöge seiner günstigen Vererbung ein wenn auch noch nicht ausgereiftes Hirn besitzt, das fähig ist, die Todes-Woge jenes Gelehrten aufzunehmen. Und auf gleiche Weise verhält es sich mit allen Arten von Menschen. Einige, welche mit ihren Begierden und Instinkten nur wenig über dem Tiere stehen, mögen bei ihrem Sterben solche Wellen hervorrufen, die nur ein bestimmtes Tier zum Leben erwecken können; andere wieder mögen so gelebt haben, dass nur eine höhere Geburt als im Menschenreich das höhere Leben verwirklichen kann, welches sie zu führen begonnen haben.

So kann also nach dieser Theorie das Phänomen der Vererbung so betrachtet werden, dass nur dort, wo eine ähnliche Vererbung existiert, die Todes-Woge das neugeborene Hirn zur Tätigkeit durchdringt, just so, wie ein genau gestimmter Apparat auf die Ätherwelle reagieren kann. Bei Zu-

grundelegung dieser Analogie muss natürlich daran erinnert werden, dass das Leben des Kindes nicht von der Einwirkung der Todes-Woge auf ein Gehirn kommt; die letztere dient nur — ähnlich wie die Äther-Welle wirkt — dazu, den Stromkreis mit dem Kohärer zu schliessen; sie ist der Anstifter des Lebens, aber nicht dessen Ursache; sie wirkt auf die Zellen, welche bereit sind auf Lebensimpulse zu reagieren, wie etwa eine Ätherwelle wirkt, wenn sie einen Bogen oder Funken bildend von einem Leiter auf den anderen überspringt, dagegen bei Vorhandensein einer Potential-Differenz unfähig ist, die zwischen ihnen befindliche Kluft zu überbrücken. Die tatsächliche Struktur des Hirns, das Blut, der Körper und die Latenz des Lebens sind natürlich alle das direkte Erbteil der Eltern und leiblichen Vorfahren; aber nach unserer Anschauung ist noch etwas anderes erforderlich, nämlich die feine Energie, welche notwendig ist, um diesen Mechanismus wirklich zu einem individuellen Wesen zu machen; und dieser notwendige andere Faktor kann, wie wir meinen, nur das sein, was ich in meinem Gleichnis die »Todes-Woge« genannt habe, — das Kamma eines Wesens, welches in jenem Augenblick sein Leben ausgehaucht hat. In Fällen, wo dieser notwendige Impuls mangelhaft ist, kann, obwohl Gehirn, Blut und Körper vollkommen sind, und obgleich die Latenz des Lebens vorhanden ist, dennoch kein Eintritt in das Leben stattfinden, und das Kind bleibt unbelebt, oder es scheint nur für wenige Sekunden gleichsam automatisch Lebenstätigkeit zu äussern, ohne aber jemals zu einem individuellen Leben zu erwachen.

(Fortsetzung folgt.)



Warum ich Buddhist wurde.

Von **A. E. Buultjens.**

(Schluss.)

Die hier angeführten Gründe sagen Ihnen, warum ich Buddhist geworden bin; ich war eben mit vollem Bewusstsein von seiner Wahrheit überzeugt. Ich fragte mich ernst und feierlich im stillen, ob ich mich öffentlich zum Buddhismus bekennen solle oder nicht. Damals, im Jahre 1888 wurden die

Buddhisten mehr als jetzt von der mit der Tünche der Zivilisation versehenen christlichen Bevölkerung verachtet; denn die Anhänger des Buddhismus rekrutierten sich namentlich aus den Kreisen der „unwissenden, dummen Eingeborenen". Ich wusste, dass meinem Übertritt zum Buddhismus meine gesellschaftliche Ächtung folgen würde.

An einem Vollmondtage des Jahres 1888 begab ich mich mit dem oben genannten buddhistischen Freunde und anderen zu dem Tempel und erklärte mich durch feierliches Bekennen des Tisarana[1]) und Pañcasîla[2]) öffentlich als einen Anhänger des Buddhismus.

Solange ich Freidenker war, hatte mich die christliche Gesellschaft unter der Annahme, ich sei ein exzentrischer Mensch, noch allenfalls geduldet; als ich mich aber offen zum Buddhismus bekannte, war ich in der Gesellschaft mehr verachtet, als ein Wahnsinniger. Und dies war keineswegs befremdlich; denn wie ich bereits sagte, galt damals das Christentum als Religion der „Ansehnlichen", der Buddhismus dagegen gehörte den „dummen Eingeborenen". Christliche Eltern und eine christliche Anstalt hatten mich dazu erzogen, die Kirche Christi zu verteidigen und deren Argumente gegen anders denkende „Ketzer" und „Schismatiker" mir anzueignen. So war für diese Leute natürlich mein Übertritt zum Buddhismus ein „nichtswürdiger Abfall". Es wird gesagt, Gott schuf Menschen und gab ihnen Gehirne zum Denken, und wenn nun ein Mensch denkt, vernünftig nachsinnt und Buddhist wird, dann verdammt ihn Gott dafür, dass er mit dem Hirn, welches er ihm gegeben, nachgedacht hat. Als ich nun vollends gegen Ende des Jahres das mir übertragene erste Inspektions-Amt der »Colombo-Buddhist-Schule« übernahm, da wurden die Schalen des Zornes von Christen und besonders von Beamten der englischen Kirche über mein Haupt ausgegossen. Ich hatte mich der Kirche gegenüber ablehnend verhalten, und so war

---

[1]) Tisarana, die Formel der »dreifachen Zuflucht«: Ich nehme meine Zuflucht zu dem Buddha, ich nehme meine Zuflucht zu dem Dhamma, ich nehme meine Zuflucht zu dem Sangha.

[2]) Pañcasîla, die fünf allgemeinen Lebensregeln der Buddhisten: nicht töten, nicht stehlen, nicht ehebrechen, nicht lügen, sich von dem Genuss berauschender Getränke fernhalten.

jede christliche Tür für mich verschlossen, und jede Verleumdung war gut genug, um mich gesellschaftlich zu brandmarken; ich war eben in den Augen dieser Menschen ein Skorpion, eine Schlange.

Den ersten maliziösen giftigen Pfeil schoss auf mich Rev. E. F. Miller ab, der Vorsteher des St. Thomas-College, mein alter angesehener Gönner. Die jetzt folgenden beiden Briefe von ihm zeigen seine Stellung mir gegenüber vor und nach meinem offiziellen Übertritt zum Buddhismus.

I. Brief.

St. Thomas-College, 6. Februar 1888.

Mein lieber Buultjens! Ich bin in Sorge, weil ich Sie diesen Morgen vermisst habe. Wir werden uns freuen, Sie morgen Nachmittag $^1/_2$5 Uhr bei uns zu sehen, wenn Sie Lust haben, an der Versammlung junger Männer Teil zu nehmen.

Ihr ergebener
E. F. Miller.

Der zweite Brief war die Antwort Millers auf meine höfliche Anfrage, warum er meinen Namen, der auf den Tafeln der College-Bücherei als Auszeichnung sich befand, habe entfernen lassen.

II. Brief.

St. Thomas-College, 19. Februar 1890.

Mein lieber Buultjens! Ach, es ist doch gar nicht schwer, Ihre Frage zu beantworten. Ihr Name ist aus der Bücherei entfernt worden, weil Sie von dem Glauben Christi abtrünnig geworden sind. Das College ist gegründet worden, um diesen Glauben aufrecht zu erhalten und zu verbreiten, und Sie, obwohl auf diesen Glauben getauft, sind nun zu seinen Feinden desertiert. Wollen Sie mir wirklich zutrauen, den Namen eines Verräters unter jenen Namen zu belassen, die das College zu ehren wünscht?!

Ihr betrübter
E. F. Miller.

Diese für Missionars-Christen charakteristische Handlungsweise, meinen Namen aus der Bücherei zu entfernen, hatte die Zustimmung des Bischofs von Colombo, an den ich appelliert

hatte, gefunden. Sie beabsichtigten mich zu entehren; aber sie haben nur erreicht, eine öffentliche Äusserung von christlicher Gehässigkeit und Intoleranz zu geben, auf welche sie möglicherweise noch heute stolz sind.

Zum Schluss will ich noch ein persönliches Erlebnis erzählen, um eine Illustration dafür zu liefern, wie manche Geistliche der christlichen Kirche über die Buddhisten denken. Ich traf eines Tages in der Pettah-Bibliothek den Rev. Abraham Dias, welcher mich in meiner Kindheit getauft hatte, und wünschte ihm einen „guten Tag!". Er erkannte mich wieder, und nun entspann sich folgendes kurzes Zwiegespräch:

„Wie geht es Ihnen?"

‚Danke, mein Herr, sehr gut!'

„Wie ich höre, sind Sie an der Buddhistischen Schule?"

‚Ja.'

„Sind Sie ein Buddhist?"

‚Ja, mein Herr.'

„Dann werden Sie unverzüglich in die Hölle verdammt werden."

‚Mein verehrter Herr, sind Sie denn der himmlischen Seligkeit so absolut sicher?!'

Und lautlos ging der hochwürdige Herr von dannen.

Gedanken über dies und das.

Von **Karl B. Seidenstücker.**

Vor einiger Zeit sah ich in Leipzig ein grosses Plakat einer christlichen Sekte mit der Aufschrift: »Mittwoch Abend öffentlicher Vortrag über die bevorstehende Wiederkunft Christi und das Ende der Welt«. Auf selbigem Plakat waren greuliche Bilder zu sehen: Einstürzende Berge, Felsen und Häuser, Schwefelregen, Unwetter und Menschen, die in wahnsinniger Angst sich die Haare rauften. „Aha", sagte ich zu meinem Begleiter, „hier ist also die Furcht das Zugmittel." Und ich dachte an die Lehre des Erhabenen, in der die Furcht eins der grössten Hemnisse

für die innere Entwicklung des Menschen genannt wird. Dann fiel mir ein Wort Schopenhauers ein, der von Kant sagt: „Kants Lehre gibt die Einsicht, dass der Welt Ende und Anfang nicht ausser, sondern in uns zu suchen sei.“ Und der Buddha spricht: „Wahrlich, ich sage euch, dass in diesem mit Wahrnehmung und Vorstellung behafteten klaftergrossen Körper die Welt enthalten ist, die Weltentstehung, das Ende der Welt und der zum Weltende führende Pfad.“ Aber das sind leere Worte für jene, welche die von ihnen geschaffenen Götter über alles fürchten. —

* * *

Hast du, mein Leser, schon einmal über die Rolle nachgedacht, welche die Suggestion in der Religion gespielt hat und noch heute spielt? Nein? Nun, dann mag dir das Folgende eine Anregung zum Nachdenken sein. Was der Mensch sich nachdrücklichst einredet, oder was ihm eingeredet wird, das glaubt er schliesslich, das wird ihm zur Gewissheit. „Zureden hilft“, heisst es, und das ist in der Tat so. Und zwar hilft „zureden“ dann am meisten, wenn der Intellekt schwach oder noch wenig entwickelt ist, daher sind Kindlein und Einfältige am leichtesten zu suggerieren. Die christlichen Priester wissen sehr wohl, warum gerade Kinder und zwar recht zeitig in den Lehren des dogmatischen Christentums zu unterweisen sind; und die christlichen Missionare streben mit grosser List und Klugheit dahin, gerade die Kinder der Eingeborenen mit den Dogmen ihrer Religion zu imprägnieren; „denn“, sagt Schopenhauer, „das Gewerbe der Priester musste diesen dadurch gesichert werden, dass sie das Recht erhielten, ihre metaphysischen Dogmen den Menschen sehr frühe beizubringen, ehe noch die Urteilskraft aus ihrem Morgenschlummer erwacht ist, also in der ersten Kindheit: denn da haftet jedes wohl eingeprägte Dogma, sei es auch noch so unsinnig, auf immer. Hätten sie zu warten, bis die Urteilskraft reif ist, so würden ihre Privilegien nicht bestehen können.“ Es gibt aber auch viele Menschen, bei denen selbst nach dem Ausziehen der Kinderschuhe die Urteilskraft nimmer erwacht. —

Man hört so viel von den Erfolgen der Heilsarmee. Suggestion, meine Herren, nichts weiter! Die Versammlungen werden durch ein begeistert gesungenes Lied eingeleitet; darauf betritt ein „Offizier“ das Podium und eindringlich versichert er: „Christus ist unter uns, Christus hört uns, Christus kann dich erretten, er ist hier!“ Und vorn auf der Bank sitzt ein armer Schlucker, moralisch niedergedrückt von den Excessen der letzten Nacht. „O, lass dich retten“ — tönt es wieder und wieder an sein Ohr — und immer fester dringt die Vorstellung in ihm ein: Ich will mich retten lassen. Und diese Suggestion wird so mächtig, dass er dem Laster entsagt. Wahrlich — dein Glaube hat dir geholfen.

Heilungen im Wallfahrtsort Lourdes werden häufig berichtet, und ich glaube nicht, dass hier immer Schwindel vorliegt. Nur fragt es sich: Wer hat geholfen, die Mutter Gottes oder der Glaube? —

Da hatte ich einmal mit einer überzeugten und gebildeten Christin ein interessantes Zwiegespräch. Die Dame meinte es herzlich gut und wollte mir, nachdem alle ihre Versuche, mir das Dasein Gottes zu beweisen, gescheitert waren, ihren „inneren Gottesbeweis“ auftischen. „O,“ sagte sie, „wer jemals die Kraft des Gebetes gefühlt, wer jemals die Erhörung des Gebetes gesehen hat, der hat Gott, den lebendigen Gott erlebt und braucht keinen anderen Beweis.“ Ich machte den Einwand der Autosuggestion. Umsonst! Entrüstet beharrte sie auf ihrem Standpunkt. Ich schlug nun einen anderen Weg ein und sagte: „Sie sind fromme Protestantin; glauben Sie an die Existenz der katholischen Heiligen?“

‚Natürlich nein!‘

„Nun behaupten aber die Katholiken gerade eben so fest, wie Sie es von Ihren Gebeten zu Gott und Christus behaupten, dass ihre Gebete zu den Heiligen erhört werden. Dasselbe behaupten ferner die „Heiden“ von den Gebeten zu ihren Göttern. Was nun? Entweder also existieren und helfen die Heiligen und Götter wirklich, oder aber, sie existieren nicht; dann kann also nur der Glaube geholfen haben und es handelt sich nur um Autosuggestion, also um

eine selbstbewirkte Beeinflussung des Gemütes (resp. des Körpers durch die Psyche)."

Glaubst du etwa, lieber Leser, die Dame gab sich besiegt?! Weit gefehlt! Pathetisch erwiderte sie: ‚Sollte es dem allmächtigen Gott nicht möglich sein, auch solche Gebete zu erhören, die aus Unwissenheit nicht an ihn gerichtet werden?!'

Gesagt habe ich nichts dazu. Aber in meinem Innern stieg der Gedanke auf: „O wie glückselig seid ihr doch, ihr Einfältigen!" —

Der verehrte Leser hat sicher schon vom Gesundbeten gehört. Schwindel? Oft sicherlich, manchmal aber auch nicht, und in diesen Fällen ist wiederum die Suggestion die wirkende Kraft. Und je stärker der Wille des Beeinflussenden ist, um so grösser der Erfolg, um so grösser auch — wenn es sich um religiöse Dinge handelt — der Fanatismus. Daher die schnelle Ausbreitung des Islâm, daher die grossen Erfolge der jesuitischen Missions-Predigten; denn die Jünger Loyolas sind nicht nur ausgezeichnete Kanzelredner, sondern auch ausserordentlich starke Willens-Naturen.

Dem Buddhismus ist dieses „Einreden" und Überzeugenwollen völlig fremd. Die Lehre wird dargelegt ohne aufdringliches Geschwätz; wie der Hörer sich dazu stellt, ist seine Sache. Daher werden in buddhistischen Ländern die Kinder nicht in irgendwelchen Dogmen, sondern in der Sittenlehre unterwiesen. Und in diesen buddhistischen Sittenlehren zielt gerade alles darauf ab, Vernunft und Verstand nicht in Fesseln zu schlagen, sondern frei zu entfalten. Wer in den buddhistischen Territorien sich durch das Christentum suggerieren lässt, der tut wohl daran, Christ zu werden; denn er ist reif dafür. — (Fortsetzung folgt.)

Ein Jünger des Buddha darf nicht erzittern, wenn er geschmäht wird, noch aufgebläht werden, wenn man ihn preist.

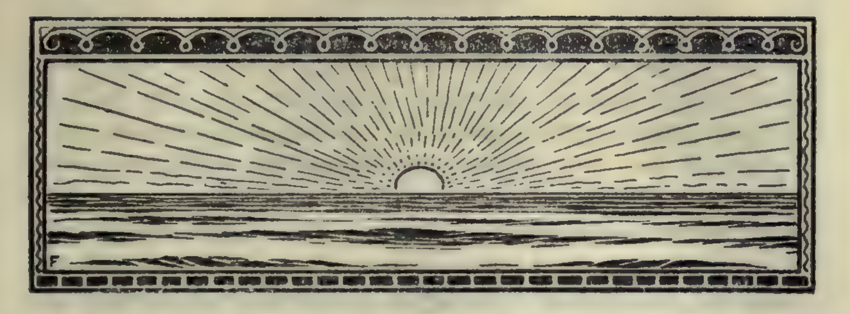
Tuvataka-Sutta.

Verantwortlicher Redakteur: Karl B. Seidenstücker, Leipzig. Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig. — Druck von Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.



Der Buddha vor einem deutschen Fürstenschloss.

(Buddha-Statue des Grossherzogs von Hessen
im Wolfgartener Schlosspark.)



Alle Sünden meiden, die Tugend üben, das eigene Herz läutern: das ist die Religion der Buddhas. Dhammapada, V. 183.

Das Missions-Problem.

Von **Dr. Paul Carus.**

Mission ist etwas sehr Empfehlenswertes; sie ist an sich eine gute Sache und sollte mit Energie und Begeisterung betrieben werden. Eine Religion, welche nicht missioniert, ist starr und tot. Kein schlimmerer Vorwurf kann modernen Freidenkern, welche sich häufig mit ihrer hoch-entwickelten Weltanschauung brüsten, gemacht werden, als ihr äusserster Mangel an Missions-Geist. Das Freidenkertum kann nur dann erwarten, dass man ihm Beachtung schenkt, wenn es zu missionieren beginnt. Solange Freidenker keine Opfer für eine weite Verbreitung ihrer Anschauungen bringen, ist ihre Sache lediglich von negativer Art. Ein positiver Glaube erzeugt stets den Entschluss, ihn zu verbreiten. Die Mission, weit entfernt davon unberechtigt und unvernünftig zu sein, ist ein sicheres Symptom für das Leben, welches in einer Religion herrscht. Aber während die Mission an sich gutzuheissen ist, sollten wir doch nicht verfehlen zu gleicher Zeit den rechten Geist in der Mission zu fördern.

Ein Missionar, der das Bedürfnis spürt, seinen Glauben zu propagieren, darf keinesfalls die Menschen beschimpfen, welche er für seine Religion gewinnen möchte. Er darf ihre religiösen Anschauungen nicht verdrehen oder falsch darstellen, noch das, was ihnen heilig ist, unnötigerweise entweihen. Es gibt Christen, bei denen die Ansicht gilt, dass die guten Eigenschaften der „heidnischen“ Religionen für

das Christentum ein Hindernis sind. Wann und wo immer eine solche Ansicht begegnet, kann sie als ein sicheres Zeichen dafür gelten, dass der rechte Missionsgeist nicht vorhanden ist. Ein Missionar sollte stets nach den guten Seiten einer Religion blicken und vor allen Dingen sorgfältig jeden Berührungspunkt aufsuchen. Das Christentum kann nur dann hoffen Eroberungen zu machen, wenn es sich das Gute im „Heidentum“ zu Nutze macht und es versteht die die Sympathie der „Heiden“ zu gewinnen.

Als St. Paulus nach Athen kam, fiel es ihm nicht ein, die griechischen Götter zu schmähen. Im Gegenteil, er sah sich nach einem Berühnungspunkte um und fand diesen schliesslich in einer Inschrift an einem Altar, der „einem unbekannten Gotte“ geweiht war. Indem er die gewissenhafte und bewusste Religiosität der Athener pries, ging er dazu über, ihnen den unbekannten Gott zu predigen, „dem sie unwissend Gottesdienst leisteten.“

Es ist noch ein Brief des Papstes Gregors des Grossen aus dem Jahre 601 vorhanden, welcher an den missionierenden Mönch Augustinus gerichtet war, und in dem die Politik einer geistvollen Methode in Sachen der Mission ihren Ausdruck fand. Der Papst war offenbar ein praktischer Psycholog, welcher wusste, wie Menschen zu behandeln und wie Neuerungen annehmbar seien. Was immer die Kritik an diesem Rat des Papstes aussetzen mag, dass er nämlich eine Art Kompromiss mit dem Heidentum schliesse, — so zeugt er doch sicherlich von einem grossen Scharfsinn und einem gesunden Urteil. Der Erfolg seiner Mission in England war ein guter Beweis für die Gewandtheit seiner Methode. Kirchen wurden regelrecht über den Altären und Heiligtümern der alten Götter errichtet, und die heidnischen Feste wurden unter christlichen Namen weitergefeiert. Papst Gregor schreibt:

„Weil sie (die Angel-Sachsen) gewöhnt sind an den Festen der Dämonen (d. i. der heidnischen Götter) viele Ochsen und Pferde zu schlachten, so ist es bestimmt notwendig diese Feste bestehen zu lassen und ihnen eine andere raison d'être zu geben. An den Kirchweih- und an den Gedächtnis-Tagen der heiligen Märtyrer, deren Reliquien in jenen an den Stellen heidnischer Tempel erbauten Kirchen aufbewahrt werden, sollen ähnliche Feste gefeiert werden; der Festplatz soll mit grünen

Zweigen geschmückt und ein Gottesdienst abgehalten werden. Nur das Schlachten von Tieren soll fürderhin nicht mehr zu Ehren des Satans, sondern zum Preise Gottes vor sich gehen, und die Tiere sollen geschlachtet werden, damit man sie esse und Dank soll dafür abgestattet werden dem Geber aller guten Gaben." [1])

Gregor gibt hier also die Anweisung, die heidnischen Heiligtümer nicht zu zerstören, sondern sie in Kirchen umzuwandeln. Er besteht darauf, sich den heidnischen Riten so weit als möglich anzupassen und die Namen der Heligen an die Stelle der Namen von Heroen und Göttern zu setzen. In demselben Geiste schreibt Bischof Daniel an Winfrid (Bonifatius) [2]), er solle tolerant und geduldig sein und alles Schelten vermeiden, damit die Heiden nicht verbittert würden. „Ein Missionar darf nicht sogleich die Genealogieen der Götter abweisen, sondern er soll sie vielmehr benutzen, um ihren menschlichen Charakter darzutun. Er sollte Fragen stellen, welche die Heiden zum Nachdenken anregen über den Ursprung der Welt und der Götter, woher die Götter kamen und welches der Ursprung des ersten Gottes war, ob sie fortführen neue Götter zu erzeugen; wenn nicht, wann sie mit der Erzeugung aufgehört hätten; wenn ja, ob dann ihre Zahl allmählich nicht unendlich werden würde."

Leo der Grosse machte die römisch-heidnische Kunst christlichen Zwecken dienstbar. Er verwandelte die Statue Jupiters in die des Petrus, und die Göttin Anna Perenna wurde die heilige Anna Petronela, welche noch jetzt in der Campagna verehrt wird. Und die christlichen Missionare befolgten diese päpstliche Methode weiter. Die teutonische Muspili-Eschatologie, d. h. die Vorstellung von der Zerstörung der Welt durch Feuer, wurde von deutschen Konvertiten durch ein Gedicht christianisiert, in dem Elias nebst anderen Heiligen und Erzengeln die Stelle der teutonischen Götter einnehmen, deren ursprüngliche Züge noch unverkennbar hervortreten.

Diese Methode des Missionierens hatte ihre ernsten Schattenseiten und führte eine Zeit lang zu einer argen Vermischung von christlichen und heidnischen Glaubensformen.

---

[1]) Vergl. Beda Venerabilis, »Hist. Eccles. Britorum« I, Kap. 30.
[2]) Epist. XIV, 99.

So legte der Dänen-König Suen Tuesking bei einer Expedition gegen England ein dreifaches Gelübde ab, eins dem Gotte Bragafull, eins Christo und eins dem heiligen Michael. Und wir lesen von Ketil, einem irischen Feldherrn, dass derselbe bei gewöhnlichen Anlässen Christus anrief, während er bei dringlichen Fällen sich an den Gott Thorr[1]) wandte. Es ist richtig, dass viele heidnische Gebräuche und Einrichtungen erhalten sind, aber ihre schlechten Seiten wurden mit der Zeit überwunden, und das Gute blieb bestehen. Ein heidnisches Fest, die Yul-Zeit, ist jetzt das beliebteste christliche Fest; es hat den Namen Weihnachten erhalten, und das Christentum hat dadurch nichts verloren.

Ich will nicht etwa gesagt haben, dass christliche Missionare sich mit heidnischen Irrtümern einverstanden erklären oder heidnische Einrichtungen ohne weiteres gut heissen sollen, — gewiss nicht; ich will nur sagen, die Missionare mögen sich hüten den Grundsatz des heiligen Augustinus zu dem ihrigen zu machen, welcher alle Tugenden der Heiden nur als glänzende Laster betrachtete; sie mögen vielmehr alles Gute in nicht-christlichen Religionen freudig anerkennen und begrüssen. Ich plaidiere einfach für strenge Gerechtigkeit und möchte von jedem Missionar nur ein sympathisches Verständnis für diejenige Religion fordern, welcher das Volk, bei dem er wirkt, ergeben ist.

Gibt es nicht viele Einrichtungen, moralische Überzeugungen, Gewohnheiten und Anschauungen in nicht-christlichen Ländern, welche von unseren Missionaren ganz unnötigerweise bekämpft werden? Sollten christliche Missionare, um erfolgreich zu wirken, in erster Linie nicht ein richtiges Verständnis für die religiösen Überzeugungen haben, die sie zu überwinden trachten?! Sollten sie nicht erst lernen das hohe Streben „heidnischer“ Heiliger und Propheten wie Buddha und Konfuzius zu prüfen und anzuerkennen?! Es würde für das Christentum selbst besser sein, wenn die „heidnischen“ Völker daran gingen, ihre Missionare in christliche Länder zu senden; denn es gibt nichts, was geistig heilsamer

[1]) Roskoff, »Gedichte des Teufels« Bd. I, S. 10—13.

wäre, als ein ernster Wettbewerb unter denjenigen, welche das Vertrauen, die Wahrheit gefunden zu haben, beanspruchen.

Zu unserem Bedauern müssen wir sagen, dass der Geist, in welchem sich die christlichen Missionare an die „Ungläubigen“ wenden, im allgemeinen ein durchaus beleidigender ist. Der Missionar kommt zu Nicht-Christen wie ein Feind, dessen Streben darauf gerichtet ist alles das zu zerstören, was sie als das Höchste und Beste verehren, und die natürliche Folge hiervon ist die, dass die Missionare ihre Konvertiten nur unter den minderwertigsten Volksschichten und Lumpen machen, die sich lediglich um materieller Vorteile willen bekehren lassen und die Religion, der sie nunmehr zuerteilt sind, nur in Misskredit bringen können. (Die sog. Reis- und Branntwein-Christen auf Ceylon! A. d. Her.)

Der wahre Geist eines Missionars sollte der sein, dass der letztere sich zu den Nicht-Christen begibt, unter ihnen verweilt unter Anpassung an ihre Art zu leben und ihnen ein praktisches Beispiel für seine Lebensanschauungen bietet. Er sollte in fremde Länder gehen und sich bemühen den Sinn der religiösen Vorstellungen des betreffenden Volkes zu verstehen. Er sollte zu den Eingeborenen sagen: Die Bewohner unseres Landes haben an eurer Wohlfahrt Interesse und an eurer Art die Wahrheit zu erforschen. Lasst mich bitte wissen, was ihr glaubt, und wenn ihr mir euren Glauben gezeichnet habt, dann will ich, falls ihr Neigung habt mich anzuhören, euch erzählen, was wir glauben. Wir glauben, dass wir recht haben, und ihr glaubt dasselbe von euch. Lasst uns unsere Anschauungen miteinander vergleichen, und was immer ich von euch lernen kann, wünsche ich zu lernen, und ich erwarte umgekehrt von euch, dass ihr dasjenige beachten werdet, was ihr von mir lernen könnt, und was immer die Wahrheit sein mag, so werden wir uns freuen, sie annehmen zu dürfen.“ — Wenn die Missionare in diesem Geiste nach den „heidnischen“ Ländern kämen, würde das Christentum in China nicht mehr mit Beefsteak-Essen oder in Indien mit Branntwein-Trinken identifiziert werden. Dann würde es auch keine „Verfolgungen“ mehr geben. Die Missionare könnten ohne die geringste Gefahr sich in

die entlegensten Teile von China begeben; sie würden dann nicht mehr gehasst, sondern willkommen geheissen werden, und wir hoffen, die Zeit wird nicht mehr fern sein, da alle Religionen ihre Missionare in ähnlicher Weise austauschen werden, wie die Regierung unseres Landes Gesandte zu anderen Nationen abordnet und umgekehrt deren Vertreter empfängt. (Schluss folgt.)

Der Dharma des Tathâgata verlangt von einem Menschen nicht, dass er heimatlos sein oder der Welt entsagen soll, es sei denn, dass er den Beruf dazu in sich fühlt; der Dharma des Tathâgata verlangt von jedem Menschen, dass er sich frei mache von der Täuschung des Selbstes, dass er sein Herz läutere, dem Verlangen nach Lust entsage, und dass er ein Leben der Rechtschaffenheit führe.

Evangelium Buddhas, 25. Kapitel.

Die Lehre des Buddha
oder: Die vier heiligen Wahrheiten.

Nach Aussprüchen des Pâli-Kanons zusammengestellt.

Von **Bhikkhu Nyânatiloka** (Ceylon).

(5. Fortsetzung.)

Sechste Stufe: Sammâvayama, rechter Kampf.[1])

Was ist nun, ihr Brüder, rechter Kampf?

Es gibt, ihr Brüder, vier rechte Kämpfe: Den Kampf zur Vermeidung, den Kampf zur Vertreibung, den Kampf zur Erweckung und den Kampf zur Erhaltung.

I. Was ist nun, ihr Brüder, der Kampf zur Vermeidung?

---

[1]) Andere Übersetzungen sind: Rechtes Streben, rechte Anstrengung, rechte Energie.

Da erzeugt, ihr Brüder, der Jünger in sich den Vorsatz, nicht-aufgestiegene böse, unheilsame Dinge nicht aufsteigen zu lassen, und seine Kraft aufbietend kämpft und ringt er, treibt seinen Geist an.

Wenn nun, ihr Brüder, dieser Jünger mit dem Auge eine Form erblickt, so ergeht er sich nicht im Anblick derselben, weder des Ganzen noch seiner Teile, und er erzeugt den Vorsatz das zu meiden, was, wenn er unbewachten Auges verharrte, Anlass geben möchte zum Aufsteigen von bösen Dingen, zu Begehren und zu Missmut. Und also über das Auge wachend gelingt es ihm über dasselbe Meister zu werden.

Fernerhin: Hört er mit dem Ohre einen Ton, riecht er mit der Nase einen Duft, schmeckt er mit der Zunge einen Saft, fühlt er mit dem Körper eine Tastung, erkennt er mit dem Geiste ein Ding (Vorstellung), so ergeht er sich nicht im Anblick derselben, weder des Ganzen noch seiner Teile, und er erzeugt den Vorsatz das zu meiden, was, wenn er unbewachten Sinnes verharrte, Anlass geben möchte zum Aufsteigen von bösen Dingen, zu Begehren und zu Missmut. Und also über die Sinne wachend gelingt es ihm über dieselben Meister zu werden.

Ausgerüstet mit dieser Herrschaft über die Sinne, der so ruhmvollen, empfindet er in seinem Innern ein Wohlgefühl, in das kein übles Ding einzudringen vermag.

Das, ihr Brüder, nennt man den Kampf zur Vermeidung.

II. Was ist nun, ihr Brüder, der Kampf zur Vertreibung?

Da erzeugt, ihr Brüder, der Jünger in sich den Vorsatz, aufgestiegene böse, unheilsame Dinge zu vertreiben, und seine Kraft aufbietend kämpft und ringt er, treibt seinen Geist an.

Einen aufgestiegenen begehrlichen Gedanken lässt er nicht Fuss fassen, übermannt ihn, vertreibt ihn, vernichtet ihn, bringt ihn zum Verschwinden. Also verfährt er mit einem aufgestiegenen Gedanken des Hasses. Und was es auch an üblen Dingen gibt, nicht lässt er sie Fuss fassen, er übermannt sie, vertreibt sie, vernichtet sie, bringt sie zum Verschwinden.

Das, ihr Brüder, nennt man den Kampf zur Vertreibung.

III. Was ist nun, ihr Brüder, der Kampf zur Erweckung?

Da erzeugt, ihr Brüder, der Jünger in sich den Vorsatz, nicht-aufgestiegene heilsame Dinge zu erwecken, und seine Kraft aufbietend kämpft und ringt er, treibt seinen Geist an.

[Die sieben Glieder der Erleuchtung, bojjhangâ:] Und er erweckt das an die Einsamkeit gebundene, auf Gierentfremdung gegründete und zum Erlöschen führende Erleuchtungsmal (bojjhanga) der Einsicht, jener Einsicht nämlich, die zur Gewinnung durchdringender Weisheit und zur Betretung des Pfades[1]) befähigt; erweckt das Erleuchtungsmal der Kraft, erweckt das Erleuchtungsmal der Wahrheitergründung; erweckt das Erleuchtungsmal der Freude; erweckt das Erleuchtungsmal der Ruhe; erweckt das Erleuchtungsmal der Vertiefung (samâdhi); erweckt das Erleuchtungsmal des Gleichmuts, jenes Gleichmutes nämlich, der zur Gewinnung durchdringender Weisheit und zur Betretung des Pfades[1]) befähigt.

Das, ihr Brüder, nennt man den Kampf zur Erweckung.

IV. Was ist nun, ihr Brüder, der Kampf zur Erhaltung?

Da erzeugt, ihr Brüder, der Jünger in sich den Vorsatz, aufgestiegene heilsame Dinge zu erhalten, sie nicht schwinden zu lassen und sie zur Entfaltung zu bringen; und seine Kraft aufbietend kämpft und ringt er, treibt seinen Geist an.

Das, ihr Brüder, nennt man den Kampf zur Erhaltung. (Dîgha Nikâya. Vgl. auch Majjhima Nikâya 77.)

[Erfordernisse zum moralischen Kampf. 1. Vertrauen, saddhâ:] Ein solcher Jünger, wahrlich, ihr Brüder, hat Zutrauen, er traut der Erleuchtung des Tathâgata, so zwar: ‚Das ist der Erhabene, der Heilige, vollkommen Erwachte, der Wissens- und Wandelsbewährte, der Willkommene, der Welt Kenner, der unvergleichliche Leiter der Männerherde, der Meister der Götter und Menschen, der Erwachte (buddha), der Erhabene (bhagavat).‘

[2. Energie, vîriya:] Rüstig ist er und munter, seine Kräfte sind gleichmässig gemischt, weder zu kalt, noch zu heiss, um den mittleren Kampf zu bestehen. (Majjhima Nikâya, 90.)

---

[1]) Der vierfache Pfad zur Arahâschaft oder zum Nibbâna, nämlich: sotâpattimagga, sakadâgâmimagga, anâgâmimagga, arahattamagga.

Und es erfüllt ihn der Gedanke: ‚Mögen wahrlich eher Muskeln, Haut und Sehnen mitsamt den Knochen, dem Fleisch und dem Blute ausdörren und zusammenschrumpfen, als dass ich meine Kampfesenergie aufgäbe, solange ich noch nicht das erreicht habe, was immer mit menschlicher Ausdauer, Energie und Anstrengung erreichbar ist.‘ (Majjhima Nikâya.)

Dies, ihr Brüder, ist rechter Kampf.

Siebente Stufe: Sammâsati, rechte Einsicht.[1])

Was ist nun, ihr Brüder, rechte Einsicht?

[Die vier Pfeiler der Einsicht:] Da wacht, ihr Brüder, ein Mönch beim Körper über den Körper, wacht bei den Gefühlen über die Gefühle, wacht beim Gemüte (citta) über das Gemüt, wacht bei den Erscheinungen (dhammâ) über die Erscheinungen, unermüdlich, klaren Sinnes, einsichtig, nach Verwindung weltlichen Begehrens und Bekümmerns.

Der gerade Weg, ihr Brüder, der zur Läuterung der Wesen, zur Überwältigung des Schmerzes und Jammers, zur Zerstörung des Leidens und Kummers, zur Gewinnung des Rechten, zur Verwirklichung der Wahnerlöschung führt, — das sind die vier Pfeiler der Einsicht.[2])

I. Einsicht in den Körper.

Wie aber, ihr Brüder, wacht ein Mönch beim Körper über den Körper?

Da begibt sich, ihr Brüder, der Mönch ins Innere des Waldes oder unter einen grossen Baum oder in eine leere Klause, setzt sich mit gekreuzten Beinen nieder, den Körper gerade aufgerichtet und pflegt der Einsicht (Betrachtung).

[Ein- und Ausatmen:] Bedächtig atmet er ein, bedächtig atmet er aus. Atmet er tief ein, so weiss er: ‚Ich atme tief ein‘, atmet er tief aus, so weiss er: ‚Ich atme tief aus‘; atmet er kurz ein, so weiss er: ‚Ich atme kurz ein‘, atmet er kurz aus, so weiss er: ‚Ich atme kurz aus.‘ ‚Den ganzen Körper

---

[1]) Andere Übersetzungen sind: Rechtes Gedenken, rechte Erinnerung, rechte Betrachtung, rechte (Gedanken-)Konzentration.

[2]) Dieselben sind auch bekannt unter dem Namen »Satipatthânâ«, die vier wesentlichen Betrachtungen oder die vier ernsten Meditationen.

empfindend will ich einatmen', ‚den ganzen Körper empfindend will ich ausatmen', so übt er sich. ‚Diese Körperverbindung besänftigend will ich einatmen, ‚diese Körperverbindung besänftigend will ich ausatmen', so übt er sich.

So wacht er beim inneren Körper über den Körper, so wacht er beim äusseren Körper über den Körper, innen und aussen wacht er beim Körper über den Körper. Er betrachtet wie der Körper entsteht, er betrachtet wie der Körper vergeht, er betrachtet wie der Körper entsteht und vergeht. ‚Der Körper ist da:' diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, — und unabhängig lebt er und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch beim Körper über den Körper.

[Körperpositionen:] Und ferner noch, ihr Brüder: Der Mönch weiss wenn er geht ‚Ich gehe', weiss wenn er steht ‚Ich stehe', weiss wenn er sitzt ‚Ich sitze', weiss wenn er liegt ‚Ich liege', er weiss, wenn er sich in dieser oder jener Stellung befindet, dass es diese oder jene Stellung ist.

So wacht er beim inneren Körper über den Körper, so wacht er beim äusseren Körper über den Körper, innen und aussen wacht er beim Körper über den Körper. Er betrachtet wie der Körper entsteht, er betrachtet wie der Körper vergeht, er betrachtet wie der Körper entsteht und vergeht. ‚Der Körper ist da:' diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, — und unabhängig lebt er und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch beim Körper über den Körper.

[Körperfunktionen:] Und ferner noch, ihr Brüder: Der Mönch ist klar bewusst beim Kommen und Gehen, klar bewusst beim Hinblicken und Wegblicken, klar bewusst beim Neigen und Erheben, klar bewusst beim Essen und Trinken, klar bewusst beim Kauen und Schmecken, klar bewusst beim Verrichten der Notdurft, klar bewusst beim Gehen, Stehen, Sitzen und Liegen, klar bewusst beim Einschlafen und Erwachen, klar bewusst beim Sprechen und Schweigen.

So wacht er beim inneren Körper über den Körper, so wacht er beim äusseren Körper über den Körper, innen und aussen wacht er beim Körper über den Körper. Er betrachtet

wie der Körper entsteht, er betrachtet wie der Körper vergeht, er betrachtet wie der Körper entsteht und vergeht. ‚Der Körper ist da:' diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, — und unabhängig lebt er, und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch beim Körper über den Körper.

[Die Unreinheit des Körpers:] Und ferner noch, ihr Brüder: Der Mönch betrachtet sich diesen Körper da von der Sohle bis zum Scheitel, den hautüberzogenen, welchen verschiedenes Unreine anfüllt: ‚Dieser Körper trägt einen Schopf, ist behaart, hat Nägel und Zähne, Haut und Fleisch, Sehnen, Knochen und Knochenmark, Nieren, Herz und Leber, Zwerchfell, Milz, Lungen, Magen, Eingeweide, Weichteile und Kot, hat Galle, Schleim, Eiter, Blut, Schweiss, Lymphe, Tränen, Serum, Speichel, Rotz, Gelenköl, Urin.'

Gleichwie etwa, ihr Brüder, wenn da ein Sack läge, an beiden Enden zugebunden, mit verschiedenem Korne gefüllt, mit Reis, mit Bohnen, mit Sesam, und ein scharf sehender Mann bände ihn auf und untersuchte den Inhalt: ‚Das ist Reis, das sind Bohnen, das ist Sesam': — Ebenso nun auch, ihr Brüder, betrachtet sich ein Mönch diesen Körper da von der Sohle bis zum Scheitel, den hautüberzogenen, welchen verschiedenes Unreine anfüllt.

So wacht er beim inneren Körper über den Körper, so wacht er beim äusseren Körper über den Körper, innen und aussen wacht er beim Körper über den Körper. Er betrachtet wie der Körper entsteht, er betrachtet wie der Körper vergeht, er betrachtet wie der Körper entsteht und vergeht. ‚Der Körper ist da:' diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, — und unabhängig lebt er, und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch beim Körper über den Körper.

[Die vier Elementar-Kräfte des Körpers:] Und ferner noch, ihr Brüder: Der Mönch betrachtet sich diesen Körper da, wie er geht und steht, als Artung an: ‚Dieser Körper hat die Erdart, die Wasserart, die Feuerart, die Luftart.' [1])

---

[1]) In den Worten der modernen Wissenschaft: Trägheit, Kohäsion, Strahlung, Beweglichkeit.

Gleichwie etwa, ihr Brüder, ein geschickter Metzger oder Metzgergeselle eine Kuh schlachtet, auf den Markt bringt, Stück für Stück zerlegt und sich dann hinsetzt: ebenso nun auch, ihr Brüder, betrachtet sich ein Mönch diesen Körper da, wie er geht und steht, als Artung an.

So wacht er beim inneren Körper über den Körper, so wacht er beim äusseren Körper über den Körper, innen und aussen wacht er beim Körper über den Körper. Er betrachtet wie der Körper entsteht, er betrachtet wie der Körper vergeht, er betrachtet wie der Körper entsteht und vergeht. ‚Der Körper ist da:‘ diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, und unabhängig lebt er und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch beim Körper über den Körper.

[Erste Leichenbetrachtung:] Und ferner noch, ihr Brüder: als hätte der Mönch einen Leichnam auf der Leichenstätte liegen sehen, einen Tag nach dem Tode, oder zwei oder drei Tage nach dem Tode, aufgedunsen, blau-schwarz gefärbt, in Fäulnis übergegangen, — zieht er den Schluss auf sich selbst: ‚Und auch mein Körper ist so beschaffen, wird das werden, kann dem nicht entgehen.‘

[Zweite Leichenbetrachtung:] Und ferner noch, ihr Brüder: als hätte der Mönch einen Leichnam auf der Leichenstätte liegen sehen, von Krähen oder Raben oder Geiern zerfressen, von Hunden oder Schackalen zerfleischt, oder von vielerlei Würmern zernagt, — zieht er den Schluss auf sich selbst: ‚Und auch mein Körper ist so beschaffen, wird das werden, kann dem nicht entgehen.‘

[Dritte Leichenbetrachtung:] Und ferner noch, ihr Brüder: als hätte der Mönch einen Leichnam auf der Leichenstätte liegen sehen, ein Knochengerippe, fleischbehangen, von Blutjauche besudelt, von den Sehnen zusammengehalten, —

[Vierte Leichenbetrachtung:] ein Knochengerippe, fleischentblösst, von Blutjauche besudelt, von den Sehnen zusammengehalten, —

[Fünfte Leichenbetrachtung:] ein Knochengerippe ohne Fleisch, ohne Blut, von den Sehnen zusammengehalten, —

[Sechste Leichenbetrachtung:] die Gebeine, ohne die Sehnen, hierhin und dorthin verstreut, da ein Handknochen, dort ein Fussknochen, da ein Schienbein, dort ein Schenkel, da das Becken, dort Wirbel, da der Schädel, — als hätte er dieses gesehen, zieht er den Schluss auf sich selbst: ‚Und auch mein Körper ist so beschaffen, wird das werden, kann dem nicht entgehen‘.

[Siebente Leichenbetrachtung:] Und ferner noch, ihr Brüder: als hätte der Mönch einen Leichnam auf der Leichenstätte liegen sehen, Gebeine, blank, muschelfarbig, —

[Achte Leichenbetrachtung:] Gebeine, zuhauf geschichtet, nach Verlauf eines Jahres, —

[Neunte Leichenbetrachtung:] Gebeine, verwest, in Staub zerfallen, — als hätte er dieses gesehen, zieht er den Schluss auf sich selbst: ‚Und auch mein Körper ist so beschaffen, wird das werden, kann dem nicht entgehen‘.

So wacht er beim inneren Körper über den Körper, so wacht er beim äusseren Körper über den Körper, innen und aussen wacht er beim Körper über den Körper. Er betrachtet wie der Körper entsteht, er betrachtet wie der Körper vergeht, er betrachtet wie der Körper entsteht und vergeht. ‚Der Körper ist da:‘ diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, und unabhängig lebt er und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch beim Körper über den Körper.

[Die durch die Einsicht in den Körper erlangten Früchte:] Ist Einsicht, ihr Brüder, in den Körper genommen, geübt, gepflegt, ausgeführt, ausgebildet, angewendet, durchgeprüft, durchaus entrichtet worden, mag man da zehn förderliche Eigenschaften an sich erfahren. Über Unmut hat man Gewalt, nicht lässt man sich von Unmut bewältigen, aufgestiegenen Unmut überwindet, übersteht man. Furcht und Angst bewältigt man, nicht lässt man sich von Furcht und Angst bewältigen, aufgestiegene Furcht und Angst überwindet, übersteht man. Man erträgt Kälte und Hitze, Hunger und Durst, Wind und Wetter, Mücken und Wespen und plagende Kriechtiere, boshafte und böswillige Redeweise, körperliche Schmerzen, Gefühle, die einen treffen, heftige, schneidende, stechende,

unangenehme, leidige, lebensgefährliche hält man duldend aus. Die vier Schauungen (pali: jhânâ, sanskr.: dhyânâs), die herzinnigen, köstliche Gegenwart gewährenden, die kann man nach Wunsch gewinnen, in ihrer Fülle und Weihe. Auf mancherlei Weise gelingt einem magische Wirkung, bis zu den Brahma-Welten hat man den Körper in seiner Gewalt. Mit dem himmlischen Ohre, dem geläuterten, übersinnlichen, hört man beide Arten der Töne, die himmlischen und die irdischen, die fernen und die nahen. Der anderen Wesen, der anderen Personen Gemüt schaut und erkennt man im Gemüte je gemäss. An manche frühere Daseinsform erinnert man sich, als wie an ein Leben, dann an zwei Leben, dann an viele Leben, mit je den eigentümlichen Merkmalen, mit je den eigenartigen Beziehungen. Mit dem himmlischen Auge, dem geklärten, übersinnlichen, sieht man die Wesen dahinschwinden und wiedererscheinen, gemeine und edle, schöne und unschöne, glückliche und unglückliche, man erkennt, wie die Wesen je nach den Taten wiederkehren. Den Wahn kann man versiegen und die wahnlose Gemüterlösung noch bei Lebzeiten sich offenbar machen, verwirklichen und erringen. (Majjhima Nikâya 119).

II. Einsicht in das Gefühl.

Wie aber, ihr Brüder, wacht ein Mönch beim Gefühl über das Gefühl?

Da weiss, ihr Brüder, ein Mönch, wenn er ein Wohlgefühl empfindet, ‚Ich empfinde ein Wohlgefühl', weiss wenn er ein Wehegefühl empfindet, ‚Ich empfinde ein Wehegefühl', weiss, wenn er kein Wohl- und kein Wehegefühl empfindet, ‚Ich empfinde kein Wohl- und kein Wehegefühl'. Er weiss, wenn er ein weltliches Wohlgefühl empfindet, ‚Ich empfinde ein weltliches Wohlgefühl' und weiss, wenn er ein nicht-weltliches Wohlgefühl empfindet, ‚Ich empfinde ein nicht-weltliches Wohlgefühl', weiss, wenn er ein weltliches Gefühl ohne Wohl und Wehe empfindet, ‚Ich empfinde ein weltliches Gefühl ohne Wohl und Wehe', und weiss, wenn er ein nicht-weltliches Gefühl ohne Wohl und Wehe empfindet, ‚Ich empfinde ein nicht-weltliches Gefühl ohne Wohl und Wehe'.

So wacht er beim inneren Gefühl über das Gefühl, so wacht er beim äusseren Gefühl über das Gefühl, innen und

aussen wacht er beim Gefühl über das Gefühl. Er betrachtet wie das Gefühl entsteht, er betrachtet wie das Gefühl vergeht, er betrachtet wie das Gefühl entsteht und vergeht. ‚Das Gefühl ist da‘: diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, und unabhängig lebt er und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch beim Gefühl über das Gefühl.

III. Einsicht in das Gemüt.[1])

Wie aber, ihr Brüder, wacht ein Mönch beim Gemüt über das Gemüt?

Da kennt, ihr Brüder, ein Mönch das begehrliche Gemüt als begehrlich und das gierlose Gemüt als gierlos, das gehässige Gemüt als gehässig und das hassfreie Gemüt als hassfrei, das irrende Gemüt als irrend, und das irrlose Gemüt als irrlos, das gesammelte (besonnene) Gemüt als gesammelt und das zerstreute Gemüt als zerstreut, das hochstrebende Gemüt als hochstrebend und das niedrig gesinnte Gemüt als niedrig gesinnt, das edle Gemüt als edel und das gemeine Gemüt als gemein, das beruhigte Gemüt als beruhigt und das ruhelose Gemüt als ruhelos, das erlöste Gemüt als erlöst und das gefesselte Gemüt als gefesselt.

So wacht er beim inneren Gemüt über das Gemüt, so wacht er beim äusseren Gemüt über das Gemüt, innen und aussen wacht er beim Gemüt über das Gemüt. Er betrachtet wie das Gemüt entsteht, er betrachtet wie das Gemüt vergeht, er betrachtet wie das Gemüt entsteht und vergeht. ‚Das Gemüt ist da:‘ diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, und unabhängig lebt er und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch beim Gemüt über das Gemüt.

(Schluss folgt.)

Durch das eigene Selbst wird Sünde begangen, durch das eigene Selbst wird man schlecht; durch das eigene Selbst wird die Sünde gemieden, durch das eigene Selbst wird man gut. Ja, Reinheit, Unreinheit schafft man sich selbst, kein anderer kann Erlöser sein. (Dhammapada.)

---

[1]) Oder: Gesinnung.

Die Berührungspunkte der
Philosophie Schopenhauers und des Buddhismus.

Von Georg Jahn.

(Schluss.)

Vergleichen wir mit den hier vorgetragenen Ansichten Schopenhauers die buddhistische Lebensanschauung, so finden wir eine durchgehende Übereinstimmung. Auch nach der Lehre des Buddhismus ist der Wille zum Leben (tanhâ) die wirkende Ursache unseres Daseins, die Ursache des Kreislaufs der Wiedergeburten. Das Karma, die Fügung, das Geschick bestimmt unsers Lebens Gestaltung, die Art und Beschaffenheit unseres Daseins, unsern individuellen, unveränderlichen Charakter. Der Samsâra ist die in ewigem Entstehen und Vergehen begriffene Welt, in der wir leben, die Welt des Irrtums und der Schuld, der Geburt, des Leidens und des Todes, der Enttäuschungen und der Schmerzen. Seine Ursache ist der Wille zum Leben mit seinem ewigen Streben und Trachten nach Dasein. Überall aber sind Hemmnisse, der Wille muss fortgesetzt kämpfen: kämpfen aber heisst leiden! Wir Menschen sind vom irdischen Wahn verblendet, trachten nach Dingen, die nur einen Scheinwert haben, hängen unser Herz an vergängliche Güter, weinen und freuen uns über nichtige Dinge, können uns nicht aus dem Daseinskampfe loslösen und vernachlässigen unser wahres Heil. Unser Leben ist so eine Kette von Wünschen und Hoffnungen, Täuschungen und Enttäuschungen, ein Hin- und Herschwanken zwischen Begierde und Befriedigung, Sehnsucht nach Genuss und Überdruss am Genossenen. Geburt und Tod, Verfall und Krankheit, Berührung mit Unangenehmem, Trennung von Angenehmem, tausend Wünsche und unerfüllte Begierden, alles ist voll von Leiden, bereitet uns Kummer und Qual. Der Ursprung des Leidens nun ist in jener sehnenden Erregung zu suchen, welche der Empfindung folgt und den Wahn vom Ich und die Begierde zum Leben verursacht, — dieser ungeheure nagende Durst und Drang zur Sinnlichkeit, zur Sehnsucht nach zukünftgem

Leben und zum Hängen an der gegenwärtigen Welt. Kummer und Leiden können überwunden und ausgelöscht werden, wenn dieser Durst gestillt, diese Begierde zum Leben zerstört, der Wille aufgehoben wird. Dieses Ziel aber lässt sich durch den einen Weg erreichen, den edlen Pfad eines tugendhaften und gedankenvollen Lebens, der als Grundbedingungen der Erlösung acht Forderungen aufstellt: Rechtes Glauben, rechtes Entschliessen, rechtes Wort, rechte Tat, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Gedenken, rechtes Sichversenken.

Die Grundforderung eines die Heiligkeit erstrebenden Lebens ist auch beim Buddhismus die Übung des Mitleids, das sich allen Wesen gegenüber äussern soll und sich in jener schönen und wohltuenden Liebe zu den Tieren am deutlichsten dokumentiert. Dann aber soll sich der Mensch freimachen von Vorurteilen, Aberglauben und Wahn und immerdar den höchsten und edelsten Zielen zugewendet sein. Güte, Einfachheit und Wahrhaftigkeit, Friedfertigkeit, Rechtschaffenheit, stetes Wohlwollen den Mitmenschen gegenüber und Reinheit der Gesinnung sind Tugenden, deren Ausübung ihn auf seinem Wege zur Erlösung fördern. Niemals soll er einem lebenden Wesen Nachteil und Schaden zufügen und stets auf vollkommene Überwindung der sinnlichen Begierden und des Willens zum Leben überhaupt bedacht sein. Wenn er so sein ganzes Denken und Wahrnehmen von den Aussendingen zurückzieht und auf sein Inneres richtet, dann wird er seinen Willen überwinden können, dann wird er aufgehen im Nirvâna, dem Erlöschen jener sündigen, nach Genusse greifenden Beschaffenheit des Geistes und des Herzens, welche sonst nach dem grossen Mysterium des Karma zu erneutem individuellen Dasein erwachen würde. Er hat damit die Heiligkeit erreicht, jenen Zustand der Vollkommenheit und des Friedens, in dem es weder Leidenschaft noch Begierde, weder Furcht noch Hoffnung gibt, den Zustand des Erloschenseins, der Leidlosigkeit, das Nirvâna.

Es bleibt uns nun noch übrig, die Unsterblichkeitslehren Schopenhauers und des Buddhismus und ihre Übereinstimmung kurz zu skizzieren. Beide gehen sie aus dem Bestreben hervor, eine ewige Gerechtigkeit, die in der Welt herrschen soll, und damit die Leiden des Daseins als von den Menschen

selbst verschuldet zu erweisen. Nach Schopenhauer ist es der Wille, das unsterbliche, urewige und allein freie Ding an sich der Welt, der das Existierende schafft. Die ewige Gerechtigkeit muss also darauf beruhen, dass die Erscheinung der Beschaffenheit des schöpferischen Willens genau entspricht. Die Welt ist nun deshalb so voller Leiden und Übel, weil der Wille es so will. Sie ist ja nur der Spiegel, der Ausdruck des Willens, und alle Vergänglichkeit, alle Qualen und Leiden in ihr gehören zum Ausdruck dessen, was er will. Jedes Wesen trägt mit vollem Recht sein Dasein, trägt mit vollem Recht seine Art, seine Individualität und seinen Charakter, so wie sie sind, in einer vom Zufall beherrschten, zeitlichen, vergänglichen und stets leidenden Welt, und in allen, was ihm widerfährt, geschieht ihm stets recht. Denn sein ist der Wille, und wie der Wille ist, so ist die Welt. Jammer und Schuld der Welt halten sich die Wage, es herrscht eine ewige Gerechtigkeit in allem, was geschieht. So Schopenhauer; anders der Buddhismus in seiner grundlegenden Lehre von der Wiedergeburt, die gewöhnlich mit dem recht unzutreffenden Namen der Seelenwanderung bezeichnet zu werden pflegt. Wiedergeburt bedeutet die Wiederverkörperung des Grundcharakters, der Wesenheit eines Menschen in immer neuen Daseinsformen, die sich bis zur Erlangung des Nirvâna fortsetzt. Sobald ein empfindendes Wesen stirbt, wird ein neues zu einem mehr oder minder leidvollen Daseinszustande wiederhervorgebracht, je nach dem Verschulden oder dem Verdienste des Verstorbenen. Diese Wiedergeburt vollzieht sich nach dem Gesetz des Karma, dem Gesetz der unbedingten Kausalität, der Verkettung von Ursache und Wirkung, gemäss der moralischen Weltordnung, von der die physische nur ein Abbild ist. Das Karma also, diese Resultante aus dem Denken und Tun des früheren empfindenden Wesens, bestimmt die Örtlichkeit, Natur und Zukunft des neuen. Man braucht sich deshalb nicht zu wundern, dass Glück und Unglück in diesem Leben mit der grössten Nichtachtung der moralischen Eigenschaften den Menschen zuerteilt werden, die Karmalehre findet die moralischen Ursachen für Wirkungen, welche uns unerklärlich sind. Jeder ist das Ergebnis seiner verschiedenen Lebensformen und hat seine gegen-

wärtigen Leiden mit seinem Tun in vergangenen Zeiten verschuldet, Leiden, die er also mit vollem Recht trägt. Es gibt eine ewige Gerechtigkeit, und Schuld und Leiden wiegen einander auf!

So haben wir denn zwei grosse Weltanschauungen an unserem geistigen Auge vorüberziehen lassen, zwei Weltanschauungen, die gänzlich unabhängig von einander entstanden sind und doch die grösste Übereinstimmung aufzuweisen haben. Sei es in der Welterklärung oder sei es im Suchen nach dem Urprinzip der Dinge, sei es in den Grundprinzipien der Moral oder sei es in den Wegen, die einzuschlagen sind, um Glückseligkeit, Herzensreinheit und Heiligkeit zu erlangen, oder sei es schliesslich im Bestreben, eine moralische Weltordnung als bestehend nachzuweisen, niemals ein erheblicher Gegensatz, niemals ein bedeutender Widerspruch. Schopenhauers Philosophie ist aus dem redlichsten Streben nach der Wahrheit, aus einem steten Ringen mit ihr hervorgegangen, und auch die Religion des Buddhismus ist das Resultat scharfen Denkens und tiefen Eindringens in das Sein und das Wesen der Welt. Beide, Schopenhauer wie der Buddhismus glauben die Wahrheit gefunden und den Kern des Geschehens, die moralische Weltordnung erfasst zu haben. Auch wir streben darnach, die Wahrheit zu erkennen, auch wir Menschen der Gegenwart und des Abendlandes möchten das Leiden überwinden, möchten uns und die Mitwelt glücklich, rein, vollendet sehen. Wie stellen wir uns deshalb zu jenen beiden grossen Systemen? Uns scheint es nun sehr unphilosophisch zu sein, mit aller Energie eine fertige Erklärung der Welt und des Lebens zu ergreifen und in allen Einzelheiten voll und ganz anzuerkennen. Treten wir also mit prüfender Vorsicht an alles, was uns dargeboten wird, heran!

Das Wichtige an Schopenhauer und dem Buddhismus ist die Lebensauffassung, nicht die Welterklärung. Die letztere wollen wir der Wissenschaft überlassen, selbst vielleicht ein Steinchen herbeitragen zum gigantischen Bau des Ganzen und im übrigen uns mit dem Bilde begnügen, das sie uns in der Gegenwart zu bieten vermag. Anders steht es mit der Lebensauffassung; die können wir nicht auf sich beruhen lassen, sondern müssen eine bestimmte ergreifen oder uns bilden, um mit ihrer Hilfe unser Leben zu gestalten. Es ist wahr, wir können von

Schopenhauer wie dem Buddhismus in dieser Hinsicht sehr viel lernen, wir können lernen, das Leben ernster zu betrachten und uns nicht über das Elend und Leiden des Daseins hinwegzutäuschen, wir können von ihnen lernen, dass es vor allem gilt, die Sinnlichkeit zu überwinden, wenn anders wir unser Leben glücklicher gestalten wollen, wir können schliesslich lernen, dass wir den Erlöser in uns selbst tragen und nicht das Heil von einem unbekannten Gott zu erwarten haben. Das alles ist sehr tief und schön in jenen Lebensanschauungen ausgeführt. Aber wenn wir uns die Mittel betrachten, welche sie uns anempfehlen, um aus der Sündhaftigkeit des Lebens herauszukommen, so müssen wir doch sagen, dass wir mit ihnen in unserm gegenwärtigen Leben, wie es sich nun einmal gestaltet hat, zum Teil nur schwer operieren können. Schopenhauer vor allem sieht den alleinigen Heilsweg in der Askese und steht damit in einigem Gegensatz zum Buddhismus, der diese im Sinne Schopenhauers ja nicht fordert. Was aber sollen wir mit der Askese? Wir können uns nicht auf eine glückliche Insel retten und dort in der Einsamkeit unserm Seelenheil leben, wir können uns nicht der Tätigkeit in der Gesellschaft entziehen und uns der Beschaulichkeit hingeben. Bei aller Hochachtung vor der Schopenhauerschen Philosophie glauben wir doch, dass dieses Ideal des heiligen, des sittlichen Menschen verzeichnet ist. Wir brauchen Menschen, welche die Blüte der Sittlichkeit im Aufgehen für andere, im Dienst der Gemeinschaft, im Altruismus sehen. Und gerade da kann und soll uns der Buddhismus helfen und mit seinem Geiste unsere abendländische Kultur durchdringen. Die zahlreichen sozialen Kräfte, die in jener Religion wirksam sind und sicherlich die des Christentums aller Richtungen übertreffen, sie mögen dazu beitragen, den Kampf ums Dasein zu lindern, die Leiden unserer Mitmenschen nach Möglichkeit herabzumindern und die Idee des Wohlwollens, der Nächstenliebe, des Mitleids zur herrschenden werden zu lassen. Nicht der Egoismus, welcher keinem mehr gönnt, als er selbst hat, sondern der freiwillige Verzicht auf Vorteile und Sonderrechte, die liebevolle Hingabe an den Nächsten, an die Gemeinschaft, das ist das höchste sittliche Ideal!

Das Wesen des Buddhismus

im Lichte der (japanischen) Tendai-Schule.[1])

Von **Zitsuzen Ashitsu.**

Das Gesetz des Buddha, unseres Meisters, ist weder eine Naturwissenschaft, noch eine dogmatische Religion, sondern eine Lehre, die zur Erleuchtung führt, und ihr Ziel ist, Frieden zu bringen den Ruhelosen, und denen, die geistig blind sind und ihren ursprünglichen Zustand nicht kennen, den Meister innen im Menschen zu offenbaren.

Ohne tiefe Meditation und volle Einsicht in die Lehre von der Erleuchtung kann niemand die Vereinigung mit dem Meister innerlich erlangen. Wer den Geist des »Guten Gesetzes« erkannt hat, sollte seine Zeit nicht damit vertrödeln in Büchern und Schriften zu lesen noch seinen Geist mit den Gedanken anderer mästen, sondern er sollte über seinen eigenen Zustand und seine Lebensführung meditieren, sollte Gemüt und Sinne gar eifrig bewachen und erkennen lernen, wer in ihm selbst es ist, der denkt und fühlt: dies ist der Schlüssel, welcher jenes Tor öffnet, das zum Pfade Buddhas führt. Denn wer seinem Gemüt nicht erlaubt, sich zu zerstreuen, wer vielmehr standhaft und unaufhörlich sich selbst bewacht, kann zu seinem eigenen Heile den grossen Pfad entdecken. Er kann das Wesen wahren Gemüts-Friedens ergründen, sowie den innersten Geist der Lehre des Buddha.

Für denjenigen, der ein Buddhist werden will, ist es die erste Aufgabe, die Wurzel der täglichen sinnlichen Erscheinungen zu erkennen und zu begreifen, und dann seine Erkenntnis und Beobachtung mit den Lehren der heiligen Schriften zu vergleichen als dem Spiegel, welcher seine Gedanken reflektiert, so das er lernen kann, was recht und unrecht ist. Die Schriften wollen anzeigen, ob die Gedanken und Erscheinungen recht oder unrecht sind.

Wir sollten nicht sagen, dass die Gegenstände um uns, mögen sie klein oder gross sein, innerhalb oder ausserhalb unseres Geistes sind. Alle lebenden Wesen sind gleich vor der Ewigkeit, wenn sie sich nach Geschlecht, Stand und Intellekt noch so sehr unterscheiden mögen. Niemand sollte mehr geliebt oder gehasst werden als der andere, und kein Unterschied sollte gemacht werden zwischen sich selbst und dem Nächsten. Die Erkenntnis der Tatsache, dass die »sechs Wurzeln« (die fünf Sinnesorgane und das Denken) in dem einen Geist (Âdi-Buddha, Bhûtatathâtâ) ihren Ursprung haben und mithin im Grunde

[1]) Getreu unserem Programm und unter ausdrücklichem Hinweis auf das von dieser Zeitschrift vertretene Prinzip der freien Äusserung gestatten wir im »Buddhist« nach wie vor den Vertretern aller Richtungen innerhalb des Buddhismus das Wort. Der Herausgeber.

nichts sind, als das Wesen des Geistes selbst, — dies ist der sicherste Weg, um den Zustand der Buddhaschaft zu erlangen.[1])

Die Tätigkeiten, welche in den »sechs Wurzeln« zur Erscheinung kommen, sind die Lichtstrahlen des einen Geistes,[2]) und die Objekte, welche den »sechs Wurzeln« entsprechen, sind seine Bilder (Ideen). Wer frei ist von jeder äusseren Autorität und Fessel, wie Aberglaube, Priester, Kirche, Heiland und Götter, und sich infolgedessen einer wirklichen, geistigen Freiheit erfreut, der ist ein grosser Mann; denn er hat die Weisheit und Erkenntnis der Buddhaschaft erlangt; er hat, um mit dem Mystiker Swedenborg zu sprechen, „innen in sich sein göttliches Wesen geschaut," welches das Wesen Buddhas im Menschen ist. Und wer nach dem Zustande strebt, in welchem er das innerste Wesen des Geistes in sich verwirklicht, wird ein Jünger des Buddha genannt. Nichtwissend aber ist der, dessen Gedanken noch nicht auf dieses Ziel konzentriert sind. Das Endziel der Lehre des Buddha ist die Zerstreuung der Nichtwissens-Finsternis und das sich Durchringen zum Licht.

Einsehen, was der Geist an sich selbst sei, bedeutet, die Geheimnisse der Natur begreifen und verstehen. Unwissenheit darüber, was der Geist an sich ist, erzeugt Irrtum, so dass die Sinnes-Objekte für sich unabhängig von dem Geiste zu sein scheinen, und auf diese Weise wird ein Verständnis ihrer wahren Natur vereitelt.[3]) Und die Erlangung der Erleuchtung, welche durch Zerstreuen der Nichtwissens-Finsternis zustande kommt, ist zu gleicher Zeit die Erkenntnis und Einsicht, was der Geist in sich selbst ist, und universale Weisheit.

Unser hoher Meister, der Buddha, welcher in der Welt als ein ehrwürdiger Weiser erschien, der während eines Lebens von achtzig Jahren predigte, den Schlamm des sinnlichen Lebens zerstörte und am Ende seines Wirkens in Nirvâna einging, — hat in sich keine Flamme der Leidenschaft. Wer diesen Meister verehrt, ihm gehorcht und im Geiste des von ihm gepredigten »Saddharmapundarîka-Sûtra«[4]) lebt, — der ist der wahre Nachfolger der Lehre von der Erleuchtung.

Die buddhistische Lebensweise achtet beides hoch, Meditation und Wissen als Mittel zur Zerstreuung der geistigen Verwirrnng und zur Erlangung der Erleuchtung; aber eins von diesen beiden allein bringt

---

[1]) Das bedeutet, ähnlich wie Spinoza sagt, dass Materie und Denken (Stoff und Bewusstsein) nur zwei Aspekte einer gemeinsamen Wurzel, der **Substanz**, sind.

[2]) Ähnlich nennt Schopenhauer den Intellekt die Fackel, welche der Wille zum Leben sich angezündet hat, um sich in der Welt der Vorstellung zu orientieren und sich selbst zu erkennen.

[3]) D. h. der Nichtwissende hält die Erscheinungswelt (also das Produkt der Sinnesorgane oder sechs Wurzeln) für real; das bedeutet eine falsche Wertung der Dinge, aus welcher das Haften am Dasein und mithin Leiden entsteht.

[4]) Saddharmapundarîka bedeutet wörtlich: Der Lotus des guten Gesetzes. Dieses Sûtra steht bei der Tendai-Schule in hohen Ehren.

keinen Nutzen; Gemütsfriede und der Zustand der Einheit mit allem Leben sind dann gewiss, wenn wir unser Inneres erschliessen, unseren Geist von aller Verwirrung befreien und uns der Göttlichkeit in uns bewusst werden.

Wie die Sûtras von dem Buddha im Zustande der Erleuchtung gepredigt wurden, so repräsentieren sie verschiedene Stufen in der Art der Darstellung: hohe und niedrige, tiefe und mehr oberflächliche, dem Zustande des Hörers, seiner Einsicht sowie dem Grade seiner Vertiefung (Meditation) und Fassungskraft angepasst. Wenn eines Menschen Geist den Pfad betreten hat und sich mit Buddhas Geist in Harmonie befindet, dann begreift er die Sûtras ohne weiteres, und die letzteren scheinen dann ebenso der Ausfluss der Erkenntnis des eigenen Geistes, wie desjenigen Buddhas zu sein. Und obwohl es viele Sûtras und Schriften gibt entsprechend den verschiedenen geistigen Standpunkten der Menschen, so halten wir doch das Saddharmapundarîka-Sûtra für das wichtigste und vollendetste.

Viele Schriften enthalten die geistigen und grundlegenden Lehren, wie die Buddhaschaft von allen Menschen erreicht werden kann, indessen sind sie nicht so klar und vollkommen wie das Saddharmapundarîka-Sûtra; denn dieser zeigt den Weg in einer äusserst bestimmten, sicheren Weise. Was ist nun dieses Sûtra? Enthält es nur Buchstaben, Worte, Seiten, Blätter, Bände? Allerdings nicht; sein Inhalt ist unser Geist selbst. Die sichtbare Form des Sûtras in acht Bänden ist von keinem Wert, wenn sein Inhalt von unserem Geiste getrennt wird. Obwohl bei den Buddhisten hoch angesehen, da es den Siegel von Buddhas Geist enthält, ist es dennoch, da es durch Feuer verzehrt werden kann, in seiner äusseren Form nicht mehr wert als andere Schriften. Beim Lesen des wahren Sûtra (d. h. des Sûtras nach seinem Inhalt), welches in sich die Merkmale des Geistes Buddhas birgt, müssen wir uns in dem Zustande des »Lotus des Guten Gesetzes« (d. i. Buddhas) befinden, d. h. wir müssen in vollkommener innerer Harmonie sein mit Buddha Çâkyamuni. Wenn wir uns wirklich innerlich eins fühlen mit diesem Buddha, dann ist unsere Hoffnung erfüllt und verwirklicht. Dies ist unsere einzige Hoffnung, und wir brauchen keine andere. Aus diesem Grunde ist es berechtigt, wenn wir sagen, dass, wenn wir unser Inneres öffnen und entfalten, wenn wir erleuchtet werden und den Zustand des Buddha Çâkyamuni erreichen, — die heiligen Schriften für uns von wenig Nutzen sind.

Wenn wir uns an den Buchstaben der Schriften anklammern, befinden wir uns augenscheinlich in einem Zustand, wo der wahre Sinn des Sûtras uns fremd ist, wo Verwirrung und Leidenschaft uns gefesselt halten. Der Weise betrachtet die heiligen Schriften als Wegweiser und Frührer zum geistigen Pfade; wenn er den Pfad gefunden und betreten hat, bedarf er der Schriften nicht länger.

Es ist vor Alters gesagt worden: „Alle Sûtras sind nur Finger, die nach dem strahlenden Monde zeigen.“ Wenn wir den Mond einmal

sehen, sind die weisenden Finger für uns nicht mehr notwendig. Wenn wir uns an die wörtliche Bedeutung der Sûtras, an ihre Kommentare und Auslegungen anklammern, dann verfehlen wir ihren wahren, geistigen Sinn, und wir werden alt und sterben im Finstern — unerleuchtet. Wir sind dann nur äusserliche Buchstaben-Schüler des Buddha, anstatt seine wahren Jünger zu sein. Ohne den geistigen Sinn können wir das »Gute Gesetz« niemals verstehen.

Es mag ja ganz löblich sein, sich des Rosenkranzes zu bedienen, das Gelbe Gewand zu tragen und vor dem Bilde des Buddha Sûtras zu lesen; aber das ist rein formal, äusserlich, nicht wesentlich, es ist dies Schülerart. Die wahre Jüngerschaft erfordert Einsicht in das wahre, ewige Wesen des Buddha; sie erfordert, dass sich die Gedanken, Worte und Handlungen mit ihm in vollkommenem Einklang befinden. Der Jünger darf in keiner Situation, mag er gehen, sitzen oder liegen, seinen Geist von dem ewigen Geist des Buddha trennen. Ein nie wankendes Leben in diesem Geiste macht den Menschen zu einem Nachfolger des Mahâyâna, zu einem wahren Buddhisten.

Das »Gute Gesetz« ist in seinem Wesen allerdings nicht leicht zu begreifen; aber ernste Anstrengung und tiefe Meditation führen zur Wahrheit.

Japanisch-buddhistische Predigt-Texte.

Siehe, die Weisheit ist wie ein starkes Fahrzeug, auf dem du das Meer des Lebens und Sterbens sicher kreuzen kannst; sie ist wie ein Leuchtturm, der sein Licht in die finstere Nacht ausstrahlt; sie ist wie eine Arznei, die alle Gebrechen heilt; sie gleicht einer scharfen Axt, welche den Baum der bösen Lust fällt.

Der rechte Glaube ist der hohe Weg, auf dem ein Mensch in das Kastell der Weisheit Buddhas eintreten kann.

Der rechte Glaube gleicht einem fruchtbaren Felde, auf dem der gute Geist der Menschen heranwächst.

Der rechte Glaube gleicht einem klaren Wasser; er reinigt das Gemüt von Befleckung.

Der rechte Glaube ist ein gutes Auge; er erfüllt alle Gebote des Gesetzes.

Der rechte Glaube ist ein reines Auge; er unterscheidet zwischen gut und böse.

Die wahre Natur aller lebenden Wesen ist unendlich; sie ist die Vollkommenheit selbst.

Es gibt zwei Arten von Wohltätigkeit. Wer andere in geistlichen Dingen unterweist, gibt das Almosen des Gesetzes; wer seine Güter den Armen schenkt, übt materielle Wohltätigkeit.

Die Transmigration oder Wiedergeburt.

Von Bhikkhu Ânanda Maitriya.

(4. Fortsetzung.)

Bevor wir nun weitergehen, wird es notwendig sein, hier ein paar Worte zur Vorsicht einzuschalten, damit meine bisherigen Ausführungen nicht missverstanden werden. Wie ich bereits gesagt habe, soll die von mir gegebene Hypothese nur eine Illustration sein, um den in Rede stehenden Gegenstand zu erläutern, welch' letzterer natürlich von einem anderen Standpunkt aus betrachtet in einem ganz anderen Lichte erscheinen mag. Mir persönlich will es scheinen, als ob ein solcher Mechanismus, wie ich ihn hier zur Hilfe genommen habe, zeitweilig ganz gut als eine Brücke dienen kann, welche über den Abgrund unseres Nichtwissens inbezug auf die Übertragung (Transmigration) des Lebens zu führen vermag. Eine Sache als eine physikalische Möglichkeit darzustellen ist nach meinem Dafürhalten eine weit befriedigendere Arbeitsmethode, als wenn wir über die physikalischen Gesetze hinausgehen; denn wenn der letztere Schritt erst einmal getan ist, dann ist die Theorie nicht mehr eine das Gebiet der Möglichkeit für sich beanspruchende Hypothese, sondern sie hat das Reich blosser Spekulationen oder blinden Glaubens betreten. Wenn wir uns der physikalischen Gesetze für unsere Hypothesen bedienen, so haben wir den grossen Vorteil, dass wir bestimmt sagen können: Wenn gewisse bestimmte Bedingungen gegeben sind, so müssen sich unter allen Umständen ganz feste Resultate ergeben; wir können unsere Hypothesen bis zu einer bestimmten Ausdehnung prüfen und mit einem nicht zu unterschätzenden Grade von logischer Korrektheit weiterverfolgen. Und der Grund hierfür liegt in der Tatsache, dass die Naturwissenschaften auf der mathemathischen Beziehung der Phänomene basieren, und insofern sie mathematisch sind, sind sie der Ausdruck *relativer* Wahrheiten. Indessen — es muss selbstverständlich stets daran erinnert werden, dass wir mit einem materiellen Universum überhaupt nicht bekannt sind; —

die Vielheit der Erscheinungen, welcher wir den Namen »materielle Welt« geben, ist in Wirklichkeit eine Vielheit *geistiger,* nicht aber *materieller* Phänomene, und wenn wir beispielsweise sagen, ein Kubikzentimeter Wasser wiegt ein Gramm, so drücken wir dadurch gewisse Beziehungen in unserem eigenen Geist aus. Wir haben keinen Beweis dafür, dass es irgend ein »Ding an sich« ausserhalb oder jenseits unseres Geistes gebe, oder dass irgend eine Welt, oder Zeit, oder Raum, oder andere Zustände ausserhalb der Grenzen unseres eigenen Bewusstseins vorhanden seien. Wenn wir z. B. träumen, ist eine Welt, nebst Zeit und Raum vorhanden, manchmal eine Art Zeit und Raum, die sehr verschieden ist von jener, die wir im wachenden Leben kennen; aber kein Mensch — es sei denn ein hoffnungsloser Animist — wird sich einbilden, dass er während des Traumes in eine neue Art Welt gehe, wo die Grundbedingungen andere wären; — es handelt sich hier natürlich nur um eine Veränderung — nicht der Welt ausserhalb unser, sondern der inneren, geistigen Welt, der Bewusstseinszustände in uns. Insofern also die Naturwissenschaften uns mit einem Mittel versehen, durch das wir unsere Ideen klar machen und illustrieren sowie bestimmte Beziehungen in der Form relativer Wahrheiten zum Ausdruck bringen, ist ihre Anwendung legitimiert und notwendig; aber wir dürfen uns nicht durch die Idee irreleiten lassen, dass das Universum, welches sie behandeln, ein reales Universum, ein »Ding an sich« ausserhalb unseres Geistes sei; denn wir haben im Bereiche der Möglichkeit kein Mittel, durch welches wir zu einer anderen Überzeugung gelangen könnten. Es sind die geistigen Phänomene und nur die geistigen Phänomene, welche wir erkennen und deren wechselseitige Beziehungen wir bestimmen; und all unser Wissen ist nur der Ausdruck gewisser Gesetze, Beziehungen und Begrenzungen unseres eigenen Geistes. Gesetzt den Fall, es existierte eine Art von Wesen, die mit einer der unsrigen ähnlichen Intelligenz begabt wären, aber mit einer anderen Anschauung des Raumes und der Zeit, so würden die Weltgesetze, welche diese Wesen ableiteten, gänzlich verschieden

sein von denjenigen, zu denen wir gelangen müssen, noch mehr verschieden aber dann, wenn der Intellekt selbst ganz anders als der unsere wäre.

Und das ist nun tatsächlich der Standpunkt, welchen die buddhistischen Schriften in der Frage der Transmigration einnehmen. Alle Fragen nach der physikalischen Natur des Vorganges werden ignoriert, und das Einzige, was mitgeteilt wird, ist das im Augenblicke des Ablebens sich abspielende Übergehen der Sankhâras oder des Charakters eines Individuums. Und die eigentliche Art und Weise dieser Transmigration ist, wie gesagt wird, unerkennbar; wir können höchstens eine schwache Vorstellung von dem Vorgange, wie er sich abspielt, durch die Anwendung von Bildern und Gleichnissen bekommen, wie z. B. in den buddhistischen Büchern als Richtschnur das Gleichnis von der neuen Lampe gegeben wird, die sich an der verlöschenden Flamme entzündet, oder solche mehr ins Einzelne gehenden Gleichnisse, wie ich sie oben angeführt habe. Kurz gesagt, wir sehen das Phänomen, und damit ist unsere Kenntnis am Ende.

Wir haben im Vorhergehenden die Art und Weise betrachtet, in welcher die Übertragung des Charakters eines Individuums möglicherweise vor sich gehen kann; wir müssen nunmehr zu einer Diskussion der Beweise schreiten, welche darauf hindeuten, dass dieser vom Buddhismus behauptete Vorgang auch tatsächlich stattfindet. Die vom Buddhismus behauptete Transmigration ist — wenigstens für die Majorität der Menschen — eine reine Hypothese, ja, weit mehr eine Hypothese als z. B. die Existenz des von der Naturwissenschaft angenommenen Äthers. Niemand, der seine allen Menschen gemeinsamen Sinne und mentalen Fähigkeiten benutzt, hat jemals auch nur einen direkten Beweis für das Dasein des Äthers gewonnen; und dennoch nehmen wir den Äther als eine fruchtbare Hypothese an, weil das, was die Menschen mit diesem Ausdrucke bezeichnen, eine Erklärung für gewisse, sonst unerklärbare Phänomene bietet und den Anforderungen der verschiedenen Wissenschaften entspricht. — Wir haben nunmehr zu untersuchen, ob die Transmigrations-Theorie nötig ist, um gewisse Phänomene zu erklären,

und ob diese Theorie mit den bekannten Tatsachen der Geburt und des Todes in Einklang steht.

Wir wollen diese Beweise nach ihrer Wichtigkeit in aufsteigender Linie in folgende vier Klassen einteilen: 1. Der Beweis aus der Erfahrung, 2. der Beweis aus dem moralischen Gesetze, 3. der Beweis aus dem Umstande, dass die Vererbung nicht genügt, um die beobachteten Tatsachen zu erklären und 4. der Beweis aus den Lebens-Statistiken.

Was den ersten dieser Beweise betrifft, so ist über denselben nicht viel zu sagen, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil eine solche Erfahrung in den meisten Fällen nur für denjenigen überzeugend sein kann, der sie innerlich erlebt hat. Um es kurz zu sagen: Es handelt sich hier um die Tatsache, dass gewisse Personen sich die Fähigkeiten zuschreiben, sich an Ereignisse ihrer früheren Lebensläufe zu erinnern, — eine Fähigkeit, die entweder auf natürliche Veranlagung zurückgeht, oder aber durch die Ausübung eines bestimmten geistigen Trainings erlangt werden kann entsprechend den Anweisungen im Visuddhi Magga und anderen Werken; ich muss aber gleichzeitig bemerken, dass dies letztere nichts Mysteriöses oder Magisches bedeutet, — es handelt sich vielmehr nur um eine Erweiterung der gewöhnlichen Gedächtniskräfte, und die Erörterung dieses Gegenstandes muss ich mir für einen späteren Aufsatz vorbehalten. Derartige Fälle von Rückerinnerung sind natürlich an sich ohne jeden Wert, es sei denn, dass der Zurückschauende auf Grund einwandfreier, vollgültiger Beweise zeigen kann, dass die von ihm behaupteten Tatsachen ausserhalb seiner normalen Kenntnis liegen und nach dem gewöhnlichen Lauf der Dinge ihm nicht bekannt werden konnten. In buddhistischen Ländern gehört es nicht zu den grossen Seltenheiten, dass man Kinder vorfindet, welche ernst behaupten, in ihren vergangenen Lebensläufen den und den Namen gehabt und an dem und dem Orte gewohnt zu haben, und gelegentlich gelingt es, diese Behauptungen als richtig nachzuweisen.

Solche Kinder werden in Burma »*Winzas*« genannt, und es ist nicht ungewöhnlich und kann als eine Art Beweis für die Richtigkeit des Gesagten gelten, dass, wenn ein Winza

zu dem Schauplatz seines früheren Lebens gebracht wird, er gewöhnlich seine einstige Wohnung und seine ehemaligen Freunde zu identifizieren sowie Tatsachen zu konstatieren vermag, welche nur der verstorbenen Person und einer anderen lebenden Person bekannt sein können. Diese Winzas sind in Burma relativ so häufig, dass ihr Vorhandensein allgemein als ausgemacht gilt; man kann konstatieren, dass die Kraft der Rückerinnerung an ein früheres Leben gewöhnlich mit dem Heranwachsen des Kindes allmählich verschwindet; wir haben indessen auch erwachsene Winzas angetroffen, welche die Kraft der Erinnerung an die vorgeburtliche Vergangenheit von sich behaupten. In einem späteren Aufsatze werden wir einige von den am besten beglaubigten Fällen dieser Art anführen, aber für unseren gegenwärtigen Zweck wird es am besten sein, direkt mit der Aufzählung der Argumente fortzufahren, welche geeignet sind, die Lehre von der Transmigration zu stützen. **(Schluss folgt.)**

Gedanken über dies und das.

Von Karl B. Seidenstücker.

(1. Fortsetzung.)

„Diese Arroganz der Buddhisten ist doch unerhört" — sagte einmal ein cholerischer Herr in der Hitze des Gefechtes, — „alles Gute nehmen sie unbefugterweise von anderer Seite, und indem sie so den Buddhismus mit fremden Federn schmücken, entblöden sie sich nicht, ihn als das Höchste und Vollkommenste hinzustellen. Sogar den Ausdruck »Evangelium« (man denke an das »Evangelium Buddhas«) haben sie vom Christentum gestohlen."

Diesem Manne wurde also erwidert: „Es ist nicht der Wahrheit entsprechend zu behaupten, die Buddhisten hätten das Wort »Evangelium« vom Christentum entlehnt. Evangelium bedeutet »gute Kunde« oder »frohe Botschaft«, und es gibt zwei uralte Bezeichnungen für die buddhistische Lehre, welche dem Sinne nach dem Worte »Evangelium« durchaus entsprechen: 1. Kalyâno dhammo; dieses bedeutet wörtlich

»heilsame oder glückbringende Lehre«, und 2. Subhâshitâ, »gute Kunde«. Da nun diese beiden Worte tatsächlich denselben Sinn haben wie das Wort »Evangelium«, und da der letztere Ausdruck im Abendlande im Gegensatz zu den beiden indischen Wörtern allgemein bekannt ist, haben die Buddhisten durchaus ein gutes Recht, den Ausdruck »Kalyâno dhammo« durch »Evangelium Buddhas« wiederzugeben." —

* *
*

Es gehört nicht gerade zu den Seltenheiten, dass christliche Missionare den entarteten populären Buddhismus in China und Tibet in Wort und Schrift geisseln und ihn als Götzendienst brandmarken. Nun, Kritik ist hier durchaus berechtigt. Allein diese Missionare vergessen, dass auch das Christentum seine krassen Entartungen aufweist. Wir brauchen nicht erst nach Abessynien, Russland oder Griechenland zu gehen, um das konstatieren zu können; eine Reise durch Bayern, Tirol und Österreich genügt vollkommen. „Ja, — das ist der Katholizismus!" — werden hier unsere Missionare einwerfen. Und wie steht es mit manchen protestantischen Sekten?! Weiss man nicht, dass auch hier der religiöse Irrwahn die seltsamsten Blüten gezeitigt hat, von der Vergötterung des seligen „Apostels" Krebs an bis zu dem mit hysterisch-konvulsivischen Zuckungen widerlichster Art verbundenen „Zungenreden", ganz zu schweigen von der verhängnisvollen Entgleisung, welcher die Gebetsmanie hie und da auf das Gebiet erotischer Orgien verfallen ist?! Man könnte hier auch harmlosere, aber doch bezeichnende Dinge erwähnen. Vor eingen Jahren benötigte ein christlicher Jünglingsverein eines Klavieres, und da kein Geld in der Kasse war, setzte man Gebetsstunden an, in welchen Gott gebeten wurde, den Gegenstand zu beschaffen; ob es geholfen hat, ist mir nicht bekannt geworden.

Es ist die Pflicht eines jeden, der noch Gefühl für Wahrheit und Gerechtigkeit besitzt, diesen christlichen Missionaren bei jeder passenden Gelegenheit offen und ohne Scheu zu sagen, dass jeder zunächst die Pflicht hat vor seiner eigenen Tür zu fegen, bevor er den Besen nimmt, um erlaubt (oder

meistens unerlaubt) die Säuberung des „heidnischen“ Nachbarhauses vorzunehmen.

* * *

Folgender Einwand wurde mir einst gemacht: „Die budhistische Anattâ- oder Nicht-Selbst-Idee ist für einen tätigen Abendländer auf die Dauer unerträglich. Diese Forderung, das Ich aufzugeben, das Selbst zu verneinen, diese Erdrosselung der Persönlichkeit bedeutet Vernichtung, bedeutet geistigen Tod.“

Hierauf eine Entgegnung: Die Anattâ-Idee bedeutet keineswegs Vernichtung des Geistes. Wir wollen annehmen, ein Forscher sei stark in ein wissenschaftliches Problem vertieft, so stark, dass er absolut nicht wahrnimmt, was um ihn vergeht. Ja, der Mann ist derartig mit dem Problem beschäftigt und identifiziert, dass er während dieser Zeit seiner selbst zweifellos gar nicht bewusst ist; und doch ist sein Geist rastlos tätig und empfindet hohen, reinen Genuss. Auch von dem in tiefes Anschauen versunkenen Künstler gilt das Gleiche: Er hat während der Zeit seines Anschauens den Selbst-Gedanken tatsächlich aufgegeben und die Anattâ-Idee bis zu einem gewissen Grade realisiert.

Die Mutter, welche ihr kleines Kind auf den Schienen spielen und den Zug heranbrausen sieht und ohne Bedenken zu der Stelle eilt um ihr Kind der Todesgefahr zu entreissen, — sie weiss nichts von ihrem Ich, denkt überhaupt nicht an ihr Selbst, und während das eiserne Ungetüm ihren Körper zermalmt, geniesst sie, vom Selbstwahn frei, die höchste Seligkeit. —

Dies sind ein paar schwache Vergleiche, um das Wesen der Anattâ-Idee verständlich zu machen. Die Bedeutung der letzteren liegt vornehmlich auf praktischem Gebiete, theoretische Erörterungen über diesen Gegenstand kommen erst in zweiter Linie. In jedem Augenblicke sich dessen bewusst sein, dass ich eins bin mit allen Wesen, dass alles Leben in Wahrheit eins ist, — dies klar erkennen, fühlen und demgemäss handeln, das bedeutet die buddhistische Anattâ-Lehre verwirklichen. —

* * *

Wenn ich Sie fragen würde: „Was halten Sie für das Einzigartige des Buddhismus?“ — was würden sie mir da antworten? Würden Sie etwa die »Wahrheit vom Leiden« nennen? Wohl kaum mit Erfolg; denn es kann leicht gezeigt werden, dass diese grosse Wahrheit überall auf Erden ihren Widerhall findet, — eben weil sie so sehr evident ist. Oder etwa den Vergänglichkeitsgedanken? Ebenfalls nicht mit Recht; denn auch diese Wahrheit ist ausserhalb des Buddhismus oft genug anerkannt worden. Nein, das Einzigartige des Buddhismus ist die Anattâ-Idee; ich sehe in der Tat keine Religion, welche diesen Gedanken jemals so ausschliesslich und fest betont hätte. Der Brahmanismus lehrt: „alles ist Selbst“ (d. h. Brahman-Âtman); die monotheistischen Religionen stellen ausdrücklich die ewige Fortdauer des »Ich-Selbstes« in Aussicht. Der Buddhismus allein proklamiert die These: „Die Welt ist Nicht-Selbst“. Dieser Satz ist in seinen Konsequenzen so schwerwiegend, dass er in seiner ganzen Grösse nicht sogleich erfasst werden kann. Die Folgerung aus diesem Satze ist, dass derjenige, der ihn anerkennt, notwendigerweise sich von allen Fesseln, welche andere Religionen dem Menschen anlegen, um zur Erhaltung des Egoismus und des Selbstgedankens beizutragen, befreien muss. Solche Fesseln sind z. B.: Abtötende Askese, Ritualismus, Pflege des die Persönlichkeit betreffenden Unsterblichkeits-Glaubens. Wer diese Fesseln ganz überwunden hat, der hat den schwersten aber auch grössten Schritt zu seiner endgültigen Befreiung getan. —

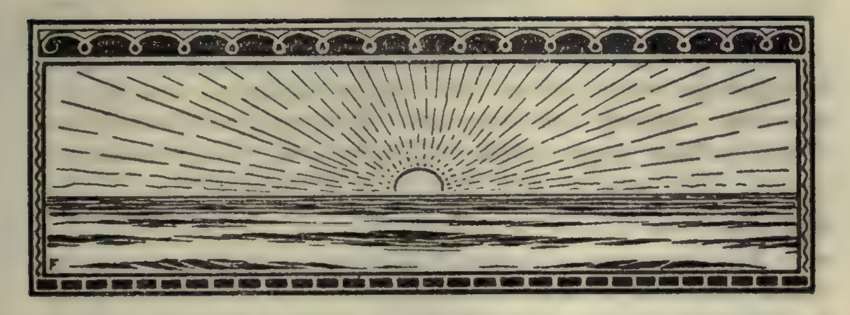
(Schluss folgt.)



Es gibt kein Ende des Leidens für die vom Nichtwissen bedeckten Wesen. Der edle Jünger aber, der die Wahrheit erfahren hat, der das Heilige versteht, der die Lehre der Edlen angehört hat, wird befreit von der Geburt, vom Alter und Tod, vom Gram und Jammer, von Leiden, Trübsal und Verzweiflung, er wird befreit, sage ich, vom Leiden.

Samyuttaka-Nikâya.

Verantwortlicher Redakteur: Karl B. Seidenstücker, Leipzig. Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig. — Druck von Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.



Alle Sünden meiden, die Tugend üben, das eigene Herz läutern: das ist die Religion der Buddhas. Dhammapada, V. 183.

Buddhistische Züge im modernen Volksdenken.

Eine Skizze.

Von **Dr. phil. F. Hornung.**

Dass sich in den Werken hervorragender Dichter und Denker Europas und besonders auch Deutschlands buddhistische Gedanken gar nicht so selten antreffen lassen, ist eine ziemlich bekannte und auch an dieser Stelle mehrfach erörterte und bewiesene Tatsache. Erwägt man nun aber, dass die „Grossen“ der Kulturgeschichte, mögen sie sich noch so hoch über das allgemeine Niveau ihres Volkes erheben, geboren und erzogen unter den historischen und gesellschaftlichen Daseinsbedingungen ihres Volkes, ständig angeregt und beeinflusst von allem, was jenes bewegt, nicht wohl etwas anderes zum Ausdruck bringen können, als was auch in ihrem Volke Wiederhall findet, so drängt sich unmittelbar die Frage auf, ob nicht auch im Denken und Handeln der europäischen Völker der Buddhismus irgendwie in die Erscheinung tritt.

Die Erörterung dieser Frage gewinnt an Reiz, wenn wir uns gegenwärtig halten, dass die europäischen Völker zwar zum grössten Teile indo-arischer*) Abstammung sind, dass aber ihr Denken und sittliches Empfinden auf eine historisch überaus interessante, hier allerdings nicht näher zu untersuchende Weise seit mehr als anderthalbtausend Jahren unter den ausschliesslichen Einfluss des so ganz fremd und seltsam allem Indogermanischen gegenüberstehenden semitischen Ideen-

*) Sie sind Indogermanen und als solche stammverwandt mit den Ariern im engeren Sinne, den Iraniern und Indern.

kreises geraten ist. Kann man es da für möglich halten, möchte man fragen, dass trotz dieser Sachlage, trotz des bis auf den heutigen Tag mit allen pädagogischen Künsten und Gewaltmitteln praktizierten Imprägnierens, der Kinderseelen schon, ausschliesslich mit semitischen Vorstellungen, der buddhistische, das ist der arische Geist, dennoch zum Durchbruch kommt?

Zur Beantwortung dieser Frage müssten wir uns vor allem nach etwas möglichst Bodenständigem umsehen, nach echt originalem Volksdenken und -empfinden, und dürfen erwarten, um so Echteres vor uns zu haben, je fremdartiger es selber vorläufig gegen die noch allenthalben haftende semitische Decke, vergleichbar etwa einer alten Wandmalerei der abbröckelnden Mörtelüberkleidung gegenüber, absticht. Und je mehr es bereits hervortreten sollte, je ausdauernder und gleichmässiger es sich ausbreitet allen Hindernissen zum Trotz, um so mehr würden wir es als den unverfälschten Ausdruck der Volkspsyche ansprechen müssen. —

Etwas derartiges zu untersuchen, und zwar aus nächster Nähe, haben wir jetzt die bequemste Gelegenheit: es ist der moderne Sozialismus, der uns hier zum geeigneten Objekte dient. Er erfüllt die obengenannten Bedingungen auf's Beste, so das uns nichts weiter zu tun bleibt, als zu untersuchen, ob sein Ideeninhalt mit dem buddhistischen Berührungspunkte besitzt, oder ob beide wohl gar hie und da identisch sind.

Das eigentliche, das philosophische Fundament des Sozialismus ist die sogenannte materialistische Geschichtsauffassung, wie sie Karl Marx, Friedrich Engels und Joseph Dietzgen festgestellt und propagiert haben. Die gesamte Gegnerschaft des Sozialismus steht dagegen auf dem Boden der im Kern semitisch-theistischen Ideologie. Um uns über den unüberbrückbaren Gegensatz beider Auffassungen klar zu werden, betrachten wir zunächst die letztere, und zwar ihre reinste Form.

Nach ihr hat ein Gott die Welt erschaffen mit allem, was darinnen ist. Die Welt ist also Gottes Werk; und was in ihr vorgeht und wie sich das abspielt, geschieht daher gemäss einer „von Gott gewollten Ordnung," ist Gottes Wille, den er durchführt teils auf übernatürliche, teils auf natürliche, aber trotzdem nicht weniger wunderbare Weise, nämlich durch Auserwählte, d. h. von ihm selber eingesetzte, „verordnete" Personen. — Dass dieses System in sich selber eine arge Lücke aufweist, insofern es zur Aufrechterhaltung der bestehenden Gesellschaftsordnung dienen soll, stört seine Verkündiger nicht. Hat sich Gott z. B. nicht selber und zu verschiedenen Malen recht missfällig über den Lauf der Dinge in seiner Welt ge-

äussert und hat er nicht wiederholt, und mitunter recht energisch sogar, dazwischengegriffen — Vertreibung von Adam und Eva, Sündflut, Sodom und Gomorrha z. B. — um den Dingen einen anderen Lauf zu geben? Wäre es hiernach seinen „unerforschlichen Ratschlüssen“ nicht ganz gut zuzutrauen, auch einmal Sozialisten, Atheisten sogar in Funktion treten zu lassen, um die Weltordnung nach seinem Willen wieder in das richtige Gleis zu bringen, falls sich seine bisherigen Sachwalter unfähig erwiesen haben sollten?!

So ist die „göttliche Weltordnung“ nun freilich nicht gemeint. Das System bezweckt vielmehr das Gerechtfertigtsein jeder Gewalttat, welche auszuführen man die Macht besitzt; man proklamiert die absolute göttliche Gewalt, eine Despotie, welche tut und unterlässt, was ihr beliebt, um in deren Auftrag und Schutz selber unverantwortlich zu sein und um den hierbei Geschädigten die Idee einer Appellation hiergegen, oder gar eines Widerstandes am liebsten schon von vornherein garnicht in den Sinn kommen zu lassen. So müssen schon die Kinder die Geschichte von Jakob und Esau lesen und lernen, von dem Arglistigen, dem seine Anschläge so glänzend gelingen, der sich sogar den Gottessegen durch List zu sichern weiss, während sein treuherziger Bruder alles verliert, und auch noch obenein den Auftrag bekommt, den Raub seines rücksichtslosen Feindes, seines Bruders, mit den Waffen in der Hand zu beschützen! Ein Beispiel dieser „göttlichen Weltordnung“, welches mit erschütternder Deutlichkeit zeigt, um was es sich handelt; und handeln soll, wenn sonst alles nach Wunsch ginge, in alle Ewigkeit. Denn als ob es noch nicht genug wäre an diesem alttestamentlichen Semitismus: man hat auch noch den neutestamentlichen diesem Systeme dienstbar zu machen gewusst, gemäss dessen das Elend des Lebens von denen, die es gepackt hat und zermalmt, nicht nur in widerstandsloser Sklavendemut ertragen werden soll, nein, es soll sogar noch als höchstes Glück gepriesen werden, als Läuterungsmittel, durch welches ein überschwängliches, ewiges Wohlergehen und Geniessen erworben wird. Allerdings mit der kleinen Unbequemlichkeit insofern, als man erst gestorben sein muss, wenn man sich ihrer erfreuen will. „Die Religion des Kreuzes“. Kreuz nicht nur als altrömisches Hinrichtungsinstrument, sondern auch in der Bedeutung des Lebensjammers und Elends des modernen Proletariates.

Diesem System stellt nun, wie gesagt, der Sozialismus seine materialistische Geschichtsauffassung entgegen. Gemäss dieser sind die berührten Gesellschaftsverhältnisse nichts Gewolltes, sondern etwas Gewordenes; etwas, was aus bestimmten

anderen, früheren Verhältnissen und Geschehnissen als seinen Ursachen mit Notwendigkeit hervorgegangen ist. Diese bereits echt buddhistische Anschauungsweise wird nun konsequent buddhistisch weitergeführt. Beruht unser modernes Massenelend auf Ursachen, so gibt es auch ein Mittel dagegen; ein einziges zwar nur, aber dafür auch ein unfehlbares, welches dem menschlichen Willensentschlusse frei zur Verfügung steht. Geschehene Dinge sind zwar nicht zu ändern; zu ändern ist aber das fortdauernde Geschehen, welches für die Zukunft Unheil im Gefolge haben muss. Gelingt es, dessen Wesen zu durchschauen und selbst stark und mächtig genug zu werden, um unseren Willen ihm gegenüber zur Geltung zu bringen, es zu verhindern, so ist auch dieses Elend, seine Folge, für die Zukunft beseitigt.

Wie nun und als was der Sozialismus das Elend unserer modernen Gesellschaftsordnung erkannt hat, und welche Gegenmittel er zu seiner Abstellung ersonnen hat und anzuwenden bemüht ist, das gehört nicht hierher, um so weniger, als eine bereits recht umfangreiche sozialistische Literatur den eingehendsten Aufschluss hierüber gibt.

Der Buddhist sieht aber hier — man hat kaum noch einen Hinweis nötig — die Kamma-Lehre vor sich. In vollster Reinheit sieht er hier sein uraltes Kausalitätsgesetz, wie es der Buddha selber verkündigt hat, wenn auch nur auf einen Teil der Leiden des Lebens angewendet. Und rein auch in Bezug auf seine praktische Anwendung, insofern nämlich, als nicht mit Bösem, nicht in Hass und Rachedurst das Böse beseitigt werden soll, sondern mit Gutem, d. h. durch Erkennen und Wissen, durch Aufklärung und Erziehung zur Sittlichkeit, zum Zusammenwirken und zur gegenseitigen Unterstützung.

Die Gegner des Sozialismus erblicken hierin Atheismus. Gewiss, sie haben Recht! Denn wo man ein Gesetz entdeckt hat, braucht man die Willkür nicht mehr. Weder die göttliche, noch die menschliche. Und auch in letzterer Hinsicht ist ebenfalls niemand ehrlicher als die Sozialisten selber, wenn sie sich in verschiedenen Staaten Europas offen als Demokraten bezeichnen. Und trotzalledem: Ist es nicht höchste, wahrste Frömmigkeit, edelster Theismus; ist es nicht bewundernswerteste Loyalität zugleich, für all das tausendfältige Elend der Welt, für die entsetzlichen Blutopfer der Kriege, der Industrien, Bergwerksbetriebe usw., für das grauenvolle Dahinsiechen der Millionen in geistiger Nacht und körperlichen Leiden eben keinen „allgütigen Vater im Himmel“ und keinen Mitmenschen verantwortlich zu machen?!

Ein weiterer und wiederum echt buddhistischer Zug im

Sozialismus ist die Idee der Gleichheit aller Menschen, rücksichtlich ihres Daseins- und Selbstbestimmungsrechtes, und die Idee der Brüderlichkeit, der Solidarität oder des Füreinandereintretens bei allen Gelegenheiten und auf jede Weise, wo die einen den anderen nützlich werden können. Der Sozialismus negiert und bekämpft prinzipiell jede Bevorrechtung respektive Benachteiligung nicht nur der verschiedenen Individuen und Gesellschaftsklassen daheim, sondern auch jede Art der Vergewaltigung fremder Völker und Rassen, und wären es selbst die unentwickeltsten, rückständigsten. Die Motive sind Humanität und Nützlichkeit. Das ist nun freilich nicht mehr buddhistisch, oder vielleicht, besser, noch nicht buddhistisch. Der Buddhismus hat auch hier ein solides philosophisches Fundament, den All-Einheitsbegriff rücksichtlich aller Bewusstseinsträger, oder die Einheit alles Bewusstseins auf dem Substrate der Individualisationen als seines unentbehrlichen Daseinsmittels; praktisch verwirklicht durch „das Aufgeben des Ich-selbst-Gedankens", wie es die buddhistischen Schriften negativ auszudrücken pflegen. Mit letzterem verglichen bemerkt man nun allerdings, dass Humanität und Nützlichkeit kaum etwas anderes sind, wie Phrasen von äusserst schwankendem Gedankeninhalt und Umfang,*) und so braucht es denn auch nicht Wunder zu nehmen, wenn wir infolgedessen auf Disharmonien und direkte Gegensätze stossen gerade bei dieser Gelegenheit, wie sie sonst innerhalb des Sozialismus nicht hervortreten. Da gibt es z. B. Leute, die „nicht jeden Schutzzoll verwerfen," also bereit sind, ihren Brüdern da draussen den Absatz ihrer Arbeitsprodukte und ihren Brüdern daheim die Deckung ihrer Bedürfnisse zu erschweren. Andere „verwerfen nicht jede Kolonialpolitik schlechthin", sie möchten also gern eine Zivilisation exportieren, die uns selber noch fehlt, eine Kultur verbreiten, von der sie selber sagen, dass sie keine ist, oder dass sie in den letzten Zügen liegt. Manche wollen auch noch die dazugehörigen Panzerschiffe, wie z. B. ein bekannter christlichsozialer Geistlicher. Zahllos sind jene, die bald zu diesem, bald zu jenem vermeintlich guten Zwecke „im Interesse, zum Wohle der Gesamtheit," wie sie es auszudrücken lieben, bald dem Einzelnen,

---

*) Schon im alltäglichen Sprachgebrauche findet man das bestätigt. Man sagt: wahre Humanität, echte H., edelste H., seltene H., wenn es etwas Besonderes gilt. Folglich gibt es auch falsche, unechte, weniger edele, alltägliche Humanitäten, von denen man kein Aufhebens macht. Human nannte man bei seiner Einführung in verschiedenen Staaten Nordamerikas das entsetzenerregende elektrische Hinrichtungsverfahren. Human wird jede neue Kriegswaffe, jede auf die Erhöhung ihrer Wirksamkeit gerichtete Veränderung einer alten genannt. — Humanität ist eben, wie gesagt, eine verwaschene Phrase.

bald Minoritäten der verschiedensten Grösse Opfer der allerbedenklichsten Art aufzuerlegen bereit sind. Um aus Vielem nur eins herauszugreifen: wenn es sich z. B. um die sogenannte Prophylaxis, um mehr oder weniger imaginäre hygienische Endzwecke handelt, geht bei nicht Wenigen jede Rücksicht auf das leibliche und geistige resp. sittliche Wohlbefinden ihrer Mitmenschen verloren. Die Furcht, die Angst, die freilich der Buddhist als ihm wohlbekannte Leidenschaften von sich abzustreifen hat, rauben diesen Menschenfreunden den Verstand. Sie übersehen daher einmal, dass die Gesamtheit minus Minorität nicht mehr die Gesamtheit ist, sodann, dass das Wohl der Gesamtheit überhaupt niemals in Frage steht, sondern ebenfalls nur das Wohl einer mehr oder weniger grossen Minorität, in der Regel noch dazu von Individuen, die teils aus Unverstand und Leichtsinn, teils aus Selbstsucht für ihre Person keinerlei Vorsicht zu beobachten willens sind.

So sehen wir uns denn allerdings in diesen letzteren Fällen wieder dem berüchtigten Rechte des Stärkeren oder der nicht weniger bedenklichen Majoritätswirtschaft auch noch im Sozialismus gegenüber. Das „stellvertretende Leiden“ der Christen in allem Atheismus noch. Die notwendige Folge des Mangels eines festen, philosophischen Fundamentes! Doch verdient es Hervorhebung, dass der Sozialist Jos. Dietzgen in konsequenter Entwickelung seiner panhenotistischen Philosophie den hier in Frage kommenden buddhistischen Vorstellungen schon sehr nahe steht, und das ist um so bemerkenswerter, wenn man sich gegenwärtig hält, welche ausserordentlichen Schwierigkeiten das volle Erfassen gerade der All-Einheitslehre dem europäisch trainierten Gehirne zu bereiten pflegt. Es ist also mindestens nicht ausgeschlossen, dass auch hier eines Tages die buddhistische Philosophie zum Durchbruch kommt, und die zwar anbefohlene, aber nun schon seit 1900 Jahren tagtäglich auf das brutalste durch Tatsachen ironisierte Liebe der praktischen Verwirklichung von ein paar ganz anspruchslosen logischen Postulaten des Buddhismus: Mitleid und Wohlwollen heissen sie, Platz machen muss.

Soviel über die Grundlagen des Sozialismus. — Beachtenswert in hohem Masse ist es nun, dass wie im Buddhismus, so auch im Sozialismus die übereinstimmende, beziehungsweise ähnliche Weltauffassung zu völlig oder nahezu übereinstimmenden Moralbegriffen geführt hat. Wir wollen das prüfen, indem wir den greifbarsten Niederschlag der buddhistischen Ethik, die sogenannten fünf Gebote des Buddha durchsehen, und dabei vergleichen, wie sich der Sozialismus, aber auch seine Gegnerschaft zu denselben stellt.

1. Nicht töten. — Im Buddhismus gibt es bei diesem Gebote überhaupt keine Ausnahme. Der Sozialismus zeigt sich ihm am nächsten stehend insofern, als derselbe wenigstens das Töten von Menschen unter allen Umständen verwirft, also auch Krieg, Hinrichtung und Duell. — Seine Gegner zeigen sich in diesen Punkten uneins. So verwirft der Katholizismus, wie übrigens auch das Gesetz Englands, das Duell. Gegen Hinrichtung und Krieg haben beide dagegen nichts einzuwenden. Gegner der Todesstrafe trifft man in allen Bevölkerungsschichten Europas, doch sind sie, soweit sie eben nicht Sozialisten sind, recht dünn gesäet. — Der Krieg wird von einer Friedensliga perhorresziert. Wird er aber drohend, wie beispielsweise im vorigen Sommer in Deutschland, so hört man von einer Friedensliga nichts mehr, desto vernehmlicher und einstimmiger aber aus sämtlichen nichtsozialistischen Lagern das Schimpfen und Schreien über diejenigen, welche ernstliche Massnahmen zur Erhaltung des Friedens treffen, wie es eben die deutschen und französischen Sozialisten bei jener Gelegenheit unternommen hatten. —

2. Nicht nehmen, was einem nicht gegeben ist. — Der Umfang, welcher dieser Vorschrift im Gesellschaftsleben der Staaten Europas eingeräumt ist, deckt sich vollkommen mit den bescheidenen Ansprüchen der verschiedenen Strafgesetzbücher. Dass es auch Unrecht sein kann, seine Mitmenschen durch Lohnkürzungen und Knapphalten, durch Börsenmanöver, durch Trust- und Syndikatswucherei, durch gesetzgeberische Massnahmen, wie Zölle, Steuern, welche die Armen treffen, u. dergl. m. zu expropriieren, ist eine Ansicht, welche ausser Buddhisten nur Sozialisten zu ihren Trägern hat.

3. Keiner sexuellen Unsittlichkeit fröhnen. — Auch in diesem trüben Kapitel erblicken wir einzig den Sozialismus in prinzipienklarer Stellungnahme, obschon gern anerkannt sein soll, dass auch von anderer Seite nicht wenig gegen die Unsittlichkeit gesprochen und geschrieben wird, bei den sogenannten standesgemässen und dergleichen Heiraten angefangen bis hinunter zum ordinären Menschenhandel der Strasse. Aber die Ideologen vergessen auch hier, wie immer, dass das gewissermassen Gesellschaftsinstitutionen sind, die ihre Opfer fordern, und daher mit moralischen wie physischen Zwangs- und Strafmitteln, die ja nur die Opfer treffen können, nicht zu bessern, geschweige zu beseitigen sind. — Abschaffung der Privilegien, der Geburt sowohl, wie der des Besitzes, Hebung der Bildung, Nichtverhindern der wirtschaftlichen Kämpfe um eine menschenwürdige Existenz, das sind die Gegenmittel des Sozialismus gegen jene Übel, sein auf die Beseitigung der

Ursachen gerichtetes und darum wieder echt buddhistisches Streben. Soweit seine Macht reicht, betätigt er sich schon jetzt, z. B. dadurch, dass seine Zeitungen im auffallenden Unterschiede zu den meisten übrigen keine Anzeigen etc. aufnehmen, welche der Unsittlichkeit irgendwie Vorschub leisten.

4. Nichts Unwahres sagen. — Die strenge Befolgung gerade dieses buddhistischen Gebotes müsste als ein Hauptverdienst des Sozialismus gepriesen werden, wenn sie sich nicht ganz von selbst verstände. Wer die Zukunft zu erobern gedenkt, kann nicht mit falschen Vorspiegelungen operieren, denn „Lügen haben kurze Beine." Sein Heil in der Aufrechterhaltung von Vorurteilen, Aberglauben und sonstigen Unwahrheiten zu suchen, ist Torheit, denn es ist aussichtslos. Zu bedauern sind diejenigen, welche das nötig zu haben glauben.

5. Keine berauschenden Getränke geniessen. — Auch die Erfüllung dieses letzten der buddhistischen Laiengebote lässt man sich in sozialistischen Kreisen in beständig zunehmendem Masse angelegen sein; und besonders interessant in seiner Form sowohl, wie in seinen Motiven ist dieser Vorgang im heutigen Deutschland, dem klassischen Lande des Durstes, wenn auch nicht gerade der Betrunkenheit. — Hat er in anderen Ländern nicht selten einen eigenartigen frömmelnden, sektirerischen Anstrich mit den, wie es scheint, unvermeidlichen Begleiterscheinungen, wie Selbstüberhebung, öffentliches Sichbrüsten und Heuchelei, zumal dort, wo man einen Teufel austreiben zu müssen glaubt, und nebenher die Spenden wohlhabender Philanthropen winken, so ist das hier anders. Man macht hier kein Aufhebens mit Abstinenzgelübden, noch weniger dekoriert man sich, sondern unterlässt die Trinkerei in aller Formlosigkeit. Das Resultat ist bei oberflächlichem Betrachten nicht leicht erkennbar, denn in den deutschen Industriestädten, den Hauptsitzen des Sozialismus, haben die Betrunkenen eigentlich niemals eine einigermassen auffällige Erscheinung gebildet. Um so klarer tritt es dagegen hervor in dem ganz bedeutenden und andauernden Rückgange der Umsätze in alkoholischen Getränken, in den Fabrikkantinen besonders, und in dem wachsenden Missvergnügen aller Alkoholinteressenten. — Und aus welchen Motiven hat sich dieser Umschwung vollzogen? Unsere aufgeklärte Arbeiterschaft enthält sich der alkoholischen Getränke, weil sie eingesehen hat, dass sie den Verstand schwächen, schlaff, gleichgiltig, energielos machen, im Menschenverkehr zu unüberlegtem Reden und Tun Veranlassung geben und bei der Arbeit grosse Gefahr bringen. — Die Schwächung des Verstandes ist aber genau derselbe Grund,

aus welchem das Trinken auch in den buddhistischen Texten, z. B. im Dhammikasutta, verboten wird! —

Es würde keinerlei Schwierigkeiten bieten, noch mehr derartige Parallelismen aufzuführen; doch mag es an obigen genug sein. — Der Grund ihres im Hinblick auf die dazwischenliegenden 2500 Jahre gewiss recht seltsam anmutenden Vorhandenseins ist zwar schon aus dem Dargelegten zu erkennen, doch werden ihn ein paar Worte noch klarer hervortreten lassen.

Die Pâlitexte zeigen uns den Buddha als einen Denker, der fest und unerschütterlich auf dem Boden der induktiven Forschungsmethode stand. Beobachtung war die alleinige Quelle seiner Kenntnisse, und eindringlichst ermahnt er seine Zuhörer, jeden Autoritätsglauben abzustreifen und nur das allein als glaubwürdig anzusehen, was sich mit den Tatsachen deckt. Dem entsprach auch seine Lehrmethode. Mag man auch geneigt sein, in dem unablässigen, in jedem Satze wiederkehrenden Begründen eines jeden Gedankens auch ein mnemotechnisches Hilfsmittel zu erblicken, ähnlich dem Beweisaufbau in Euklids Elementen, so wird man doch zugeben müssen, dass für den Buddha und seine Schüler hierfür noch andere Gründe massgebend sein mussten, sobald man sich erinnert, mit welchen ganz anderen, und keineswegs weniger zweckmässigen Methoden man in Indien seit den ältesten Zeiten schon seinem Gedächtnisse zu Hilfe zu kommen versteht, wenn man nur diesen letzteren Zweck im Auge hat. Und diese Gründe können dann keine anderen gewesen sein, als das untrennbare Zusammenschweissen von Grund und Folge, um selbst nicht das kleinste Teilchen des Ganzen aus dem Gebiete des Realen, Beweisbaren in dasjenige des Übersinnlichen, Unbeweisbaren hinüberverdunsten zu lassen. —

So ist die Lehre des Buddha die verkörperte Kausalität schon in ihrer Form und nichts weiter bringt sie und kann sie bringen, als das Kausalitätsprinzip. Sehen wir nun, dass dieses selbe Prinzip, wenn auch nach noch so langer Zeit, sich auch bei uns endlich zum Durchbruch ringt, so kann es gar nicht anders sein, als dass sich auch die oben nachgewiesenen Übereinstimmungen zeigen.

Dass es gerade der Sozialismus ist, an welchem sie sich zeigen, und nicht die Naturwissenschaft, obgleich letztere jenes Prinzip schon weit länger anerkennt, liegt daran, dass sich die Naturwissenschaftler, die einen als Nichts-als-Materialisten, die anderen als abhängige Beamte konfessionell regierter Staaten, auf das Strengste je auf ihre allerengsten Wissensgebiete zurückgezogen haben, daher mit Philosophie und Ethik, und

gar mit Politik, Volkswirtschaft, Religion und dergleichen als Forscher längst ausser jedem Kontakt sind.

So waren es eben andere Leute, welche das Kausalitätsgesetz für die Wissenschaften des Menschentums nutzbar zu machen hatten.

Man könnte nun hier wohl einwenden, dass trotz aller Übereinstimmung im philosophischen Fundamente wie in der hierauf basierten Ethik doch die Ziele recht verschieden seien. Im Buddhismus die Erlösung von allen Leiden durch Erlangung höchster Weisheit; im Sozialismus die Erringung eines menschenwürdigen Daseins. Das ist richtig. Dafür ist eben das eine der Buddhismus, das andere der Sozialismus, welche heute schon identifizieren zu wollen niemandem in den Sinn kommen wird. — Aber was ist diese Erringung eines menschenwürdigen Daseins weiter, als die Aufhebung eines Leidens, eines Massenelendes sogar, durch welches Millionen und Abermillionen an die Erlangung einer höheren Vollkommenheit auch nur zu denken schon verhindert sind? Und ein Leiden in seinen Ursachen erforschen und durch Aufhebung seiner Ursachen beseitigen, ist eben echt buddhistisches Streben und Tun. Was weiter wird, nach Erreichung dieses nächsten Zieles, kann kaum zweifelhaft sein. Man wird sich nach derselben Methode von weiteren Leiden zu erlösen bestrebt sein, wird also dem reinen Buddhismus immer näher kommen. Denn dass man lieber zur Askese zurückkehren wird, — entgegen den Ausführungen im Dhamma-cakka-ppavattana-sutta, der allerersten Lehrrede des Buddha, wo aber schon die Askese ebenso verboten ist, wie Genusssucht und Völlerei — zurückkehren wird zur Askese des Proletarierelends, die nicht einmal Ansehen verschafft, sondern auch noch Spott, Verachtung und Entrechtung einbringt, das ist nicht besonders wahrscheinlich. Dazu ist schon heute die Opposition hiergegen zu gross.

Die Lehre des Buddha

oder: Die vier heiligen Wahrheiten.

Nach Aussprüchen des Pâli-Kanons zusammengestellt.

Von **Bhikkhu Nyânatiloka** (Ceylon).

(Schluss.)

IV. Einsicht in die Erscheinungen.

Wie aber, ihr Brüder, wacht ein Mönch bei den Erscheinungen über die Erscheinungen?

[Die fünf Hemmungen:] Da wacht, ihr Brüder, ein Mönch bei den Erscheinungen über das Erscheinen der fünf

Hemmungen. Wie aber, ihr Brüder, wacht ein Mönch bei den Erscheinungen über das Erscheinen der fünf Hemmungen?

[1. Begierde:] Da merkt, ihr Brüder, ein Mönch, wenn Wunscheswille in ihm ist, ‚In mir ist Wunscheswille', merkt, wenn kein Wunscheswille in ihm ist, ‚In mir ist kein Wunscheswille'. Er merkt, wenn Wunscheswille sich eben erst entwickelt, merkt, wenn der deutlich gewordene Wunscheswille verneint wird, er merkt, wenn der verneinte Wunscheswille künftig nicht mehr erscheint.

[2. Hass:] Er merkt, wenn Hass in ihm ist, ‚In mir ist Hass', merkt, wenn kein Hass in ihm ist, ‚In mir ist kein Hass'. Er merkt, wenn Hass sich eben erst entwickelt, merkt, wenn der deutlich gewordene Hass verneint wird, er merkt, wenn der verneinte Hass künftig nicht mehr erscheint.

[3. Trägheit:] Er merkt, wenn Trägheit in ihm ist, ‚In mir ist Trägheit', merkt, wenn keine Trägheit in ihm ist, ‚In mir ist keine Trägheit'. Er merkt, wenn Trägheit sich eben erst entwickelt, merkt, wenn die deutlich gewordene Trägheit verneint wird, er merkt, wenn die verneinte Trägheit künftig nicht mehr erscheint.

[4. Stolz:] Er merkt, wenn Stolz in ihm ist, ‚In mir ist Stolz', merkt, wenn kein Stolz in ihm ist, ‚In mir ist kein Stolz'. Er merkt, wenn Stolz sich eben erst entwickelt, merkt, wenn der deutlich gewordene Stolz verneint wird, er merkt, wenn der verneinte Stolz künftig nicht mehr erscheint.

[5. Zweifel:] Er merkt, wenn Zweifel in ihm ist, ‚In mir ist Zweifel', merkt, wenn kein Zweifel in ihm ist, ‚In mir ist kein Zweifel'. Er merkt, wenn Zweifel sich eben erst entwickelt, merkt, wenn der deutlich gewordene Zweifel verneint wird, er merkt, wenn der verneinte Zweifel künftig nicht mehr erscheint.

So wacht er bei den inneren Erscheinungen über die Erscheinungen, so wacht er bei den äusseren Erscheinungen über die Erscheinungen, innen und aussen wacht er bei den Erscheinungen über die Erscheinungen. Er betrachtet wie die Erscheinungen entstehen, er betrachtet wie die Erscheinungen vergehen, er betrachtet wie die Erscheinungen entstehen und vergehen. ‚Die Erscheinungen sind da:' diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, — und unabhängig lebt er und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch bei den Erscheinungen über die Erscheinungen, über die fünf Hemmungen.

[Die fünf Elemente des Lebenstriebes (upâdâna):] Und ferner noch, ihr Brüder: Der Mönch wacht bei den Erscheinungen über das Erscheinen der fünf Elemente des Lebenstriebes. Wie aber, ihr Brüder, wacht ein Mönch bei

den Erscheinungen über das Erscheinen der fünf Elemente des Lebenstriebes?

Da sagt sich, ihr Brüder, der Mönch: ‚So ist die Form, so entsteht sie, so löst sie sich auf; so ist das Gefühl, so entsteht es, so löst es sich auf; so ist die Wahrnehmung, so entsteht sie, so löst sie sich auf; so sind die Unterscheidungen (sankhârâ), so entstehen sie, so lösen sie sich auf; so ist das Bewusstsein, so entsteht es, so löst es sich auf.‘

So wacht er bei den inneren Erscheinungen über die Erscheinungen, so wacht er bei den äusseren Erscheinungen über die Erscheinungen, innen und aussen wacht er bei den Erscheinungen über die Erscheinungen. Er betrachtet wie die Erscheinungen entstehen, er betrachtet wie die Erscheinungen vergehen, er betrachtet wie die Erscheinungen entstehen und vergehen. ‚Die Erscheinungen sind da:‘ diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, — und unabhängig lebt er und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch bei den Erscheinungen über die Erscheinungen, über die fünf Elemente des Lebenstriebes.

[Die sechs subjektiv-objektiven Sinnesorgane:] Und ferner noch, ihr Brüder: Der Mönch wacht bei den Erscheinungen über das Erscheinen der sechs subjektiv-objektiven Sinnesorgane. Wie aber, ihr Brüder, wacht ein Mönch bei den Erscheinungen über das Erscheinen der sechs subjektiv-objektiven Sinnesorgane?

Da kennt, ihr Brüder, ein Mönch das Auge und kennt die Formen und die Verbindung, die sich aus beiden ergibt, auch diese kennt er. Er erkennt, wenn die Verbindung eben erst erfolgt, erkennt, wenn die erfolgte Verbindung aufgehoben wird, und erkennt, wenn die aufgehobene Verbindung künftig nicht mehr erscheint. — Er kennt das Ohr und kennt die Töne und die Verbindung, die sich aus beiden ergibt, auch diese kennt er. Er erkennt, wenn die Verbindung eben erst erfolgt, erkennt, wenn die erfolgte Verbindung aufgehoben wird, und erkennt, wenn die aufgehobene Verbindung künftig nicht mehr erscheint. — Er kennt die Nase und kennt die Düfte und die Verbindung, die sich aus beiden ergibt, auch diese kennt er. Er erkennt, wenn die Verbindung eben erst erfolgt, erkennt, wenn die erfolgte Verbindung aufgehoben wird, und erkennt, wenn die aufgehobene Verbindung künftig nicht mehr erscheint. — Er kennt die Zunge und kennt die Säfte und die Verbindung, die sich aus beiden ergibt, auch diese kennt er. Er erkennt, wenn die Verbindung eben erst erfolgt, erkennt, wenn die erfolgte Verbindung aufgehoben wird, und erkennt, wenn die aufge-

hobene Verbindung künftig nicht mehr erscheint. — Er kennt den Leib und kennt die Tastungen und die Verbindung, die sich aus beiden ergibt, auch diese kennt er. Er erkennt, wenn die Verbindung eben erst erfolgt, erkennt, wenn die erfolgte Verbindung aufgehoben wird, und erkennt, wenn die aufgehobene Verbindung künftig nicht mehr erscheint. — Er kennt das Denken und kennt die Dinge (Vorstellungen) und die Verbindung, die sich aus beiden ergibt, auch diese kennt er. Er erkennt, wenn die Verbindung eben erst erfolgt, erkennt, wenn die erfolgte Verbindung aufgehoben wird, und erkennt, wenn die aufgehobene Verbindung künftig nicht mehr erscheint. —

So wacht er bei den inneren Erscheinungen über die Erscheinungen, so wacht er bei den äusseren Erscheinungen über die Erscheinungen, innen und aussen wacht er bei den Erscheinungen über die Erscheinungen. Er betrachtet wie die Erscheinungen entstehen, er betrachtet wie die Erscheinungen vergehen, er betrachtet wie die Erscheinungen entstehen und vergehen. ‚Die Erscheinungen sind da:' diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, und unabhängig lebt er und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch bei den Erscheinungen über die Erscheinungen, über die sechs subjektiv-objektiven Sinnesorgane.

[Die sieben zur Erleuchtung führenden Kräfte, bojjhangâ:] Und ferner noch, ihr Brüder: Der Mönch wacht bei den Erscheinungen über das Erscheinen der sieben zur Erleuchtung führenden Kräfte. Wie aber, ihr Brüder, wacht ein Mönch bei den Erscheinungen über das Erscheinen der sieben zur Erleuchtung führenden Kräfte?

[1. Einsicht:] Da gewahrt, ihr Brüder, ein Mönch, wenn Einsicht in ihm wach ist, ‚In mir ist Einsicht wach', und gewahrt, wenn Einsicht nicht in ihm wach ist, ‚In mir ist Einsicht nicht wach'; er gewahrt, wenn Einsicht eben erst erwacht, und gewahrt, wenn die erwachte Einsicht völlig aufgeht.

[2. Wahrheitserforschung:] Er gewahrt, wenn Intuition in ihm wach ist, ‚In mir ist Intuition wach', und gewahrt, wenn Intuition nicht in ihm wach ist, ‚In mir ist Intuition nicht wach'; er gewahrt, wenn Intuition eben erst erwacht, und gewahrt, wenn die erwachte Intuition völlig aufgeht.

[3. Kraft:] Er gewahrt, wenn Kraft in ihm wach ist, ‚In mir ist Kraft wach' und gewahrt, wenn Kraft nicht in ihm wach ist, ‚In mir ist Kraft nicht wach'; er gewahrt, wenn Kraft eben erst erwacht, und gewahrt, wenn die erwachte Kraft völlig aufgeht.

[4. Freudigkeit:] Er gewahrt, wenn Freudigkeit in ihm wach ist, ‚In mir ist Freudigkeit wach', und gewahrt, wenn Freudigkeit nicht in ihm wach ist, ‚In mir ist Freudigkeit nicht wach'; er gewahrt, wenn Freudigkeit eben erst erwacht, und gewahrt, wenn die erwachte Freudigkeit völlig aufgeht.

[5. Ruhe:] Er gewahrt, wenn Ruhe in ihm wach ist, ‚In mir ist Ruhe wach', und gewahrt, wenn Ruhe nicht in ihm wach ist, ‚In mir ist Ruhe nicht wach'; er gewahrt, wenn Ruhe eben erst erwacht, und gewahrt, wenn die erwachte Ruhe völlig aufgeht.

[6. Konzentration:] Er gewahrt, wenn Sammlung in ihm wach ist, ‚In mir ist Sammlung wach', und gewahrt, wenn Sammlung nicht in ihm wach ist, ‚In mir ist Sammlung nicht wach'; er gewahrt, wenn Sammlung eben erst erwacht, und gewahrt, wenn die erwachte Sammlung völlig aufgeht.

[7. Gleichmut:] Er gewahrt, wenn Gleichmut in ihm wach ist, ‚In mir ist Gleichmut wach', und gewahrt, wenn Gleichmut nicht in ihm wach ist, ‚In mir ist Gleichmut nicht wach'; er gewahrt, wenn Gleichmut eben erst erwacht, und gewahrt, wenn der erwachte Gleichmut völlig aufgeht.

So wacht er bei den inneren Erscheinungen über die Erscheinungen, so wacht er bei den äusseren Erscheinungen über die Erscheinungen, innen und aussen wacht er bei den Erscheinungen über die Erscheinungen. Er betrachtet wie die Erscheinungen entstehen, er betrachtet wie die Erscheinungen vergehen, er betrachtet wie die Erscheinungen entstehen und vergehen. ‚Die Erscheinungen sind da:' diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, und unabhängig lebt er, und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch bei den Erscheinungen über die Erscheinungen, über die sieben zur Erleuchtung führenden Kräfte.

[Die vier heiligen Wahrheiten:] Und ferner noch, ihr Brüder: Der Mönch wacht bei den Erscheinungen über das Erscheinen der vier heiligen Wahrheiten. Wie aber, ihr Brüder, wacht ein Mönch bei den Erscheinungen über das Erscheinen der vier heiligen Wahrheiten?

Da versteht, ihr Brüder, ein Mönch der Wahrheit gemäss: ‚Dies ist das Leiden', versteht der Wahrheit gemäss: ‚Dies ist die Leidensentstehung', versteht der Wahrheit gemäss: ‚Dies ist die Leidensvernichtung', versteht der Wahrheit gemäss: ‚Dies ist der zur Leidensvernichtung führende Pfad'.

So wacht er bei den inneren Erscheinungen über die Erscheinungen, so wacht er bei den äusseren Erscheinungen über die Erscheinungen, innen und aussen wacht er bei den

Erscheinungen über die Erscheinungen. Er betrachtet wie die Erscheinungen entstehen, er betrachtet wie die Erscheinungen vergehen, er betrachtet wie die Erscheinungen entstehen und vergehen. ‚Die Erscheinungen sind da:' diese Einsicht wird nun seine Stütze, eben weil sie zur Erkenntnis, zur Besinnung dient, und unabhängig lebt er, und nichts in der Welt begehrt er. Also, ihr Brüder, wacht ein Mönch bei den Erscheinungen über die Erscheinungen, über die vier heiligen Wahrheiten.

Der gerade Weg, ihr Brüder, der zur Läuterung der Wesen, zur Überwältigung des Schmerzes und Jammers, zur Zerstörung des Leidens und Kummers, zur Gewinnung des Wissens, zur Verwirklichung des Nibbâna führt, das sind die »vier Pfeiler der Einsicht«. (Majjhima Nikâya, Satipatthânasutta.)

Gleichwie nun, ihr Brüder, der Elefantenbändiger einen grossen Pfahl in die Erde eingräbt und den wilden Elefanten mit dem Halse daran fesselt, um ihm sein waldgewohntes Betragen eben auszutreiben, um ihm seine waldgewohnte Sehnsucht eben auszutreiben, um ihm seine waldgewohnte Widerspenstigkeit, Verstocktheit, Heftigkeit eben auszutreiben, und ihn in der Umgebung des Dorfes heimisch werden und Sitten annehmen lässt, wie sie bei Menschen beliebt sind: — Ebenso nun auch, ihr Brüder, hat der heilige Jünger sein Gemüt an diese »vier Pfeiler der Einsicht« gleichsam festgebunden, um sich das weltgewohnte Betragen eben auszutreiben, um sich die weltgewohnte Sehnsucht eben auszutreiben, um sich die weltgewohnte Widerspenstigkeit, Verstocktheit, Heftigkeit eben auszutreiben, um das Echte zu gewinnen, um das Nibbâna zu verwirklichen. (Majjhima Nikâya 125.)

Achte Stufe: Sammâsamâdhi, rechte Vertiefung.[1]

Was ist nun, ihr Brüder, rechte Vertiefung?

Da sucht, ihr Brüder, der Mönch einen abgelegenen Ruheplatz auf, den Fuss eines Baumes im Walde, eine Felsengrotte, eine Bergesgruft, einen Friedhof, die Waldesmitte oder ein Streulager in der offenen Ebene. Nach dem Male, wenn er vom Almosengange zurückgekehrt ist, setzt er sich mit gekreuzten Beinen nieder, den Körper gerade aufgerichtet, und pflegt der Einsicht.

[Frei-sein von den fünf Hemmungen:] Er hat Lustbegierde verworfen und verweilt begierdelosen Gemütes, von

---

[1]) Andere Übersetzungen sind: Rechte Versenkung, rechtes Sichversenken, rechte Meditation, rechter Zustand eines reinen Geistes.

Begierde läutert er sein Herz. — Gehässigkeit hat er verworfen, hasslosen Gemütes verweilt er, voll Liebe und Mitleid zu allen lebenden Wesen läutert er sein Herz von Gehässigkeit. — Matte Schlaffheit hat er verworfen, von matter Schlaffheit ist er frei; das Licht liebend, einsichtig, klar bewusst, läutert er sein Herz von matter Schlaffheit. — Stolzes, mürrisches Wesen hat er verworfen, er ist frei von Stolz; innig beruhigten Gemütes läutert er sein Herz von stolzem, mürrischem Wesen. — Das Schwanken hat er verworfen, der Ungewissheit ist er entronnen; er zweifelt nicht am Guten, vom Schwanken läutert er sein Herz. —

[Die vier Jhânâ (Schauungen, Vertiefungen):] Er hat nun diese fünf Hemmungen aufgehoben, hat die Schlacken des Gemütes, die lähmenden kennen gelernt. Den Begierden erstorben, dem Schlechten entronnen, lebt er in sinnend gedenkender, ruhegeborener, seliger Heiterkeit in der Weihe der ersten Schauung.

Und ferner noch, ihr Brüder: Nach Vollendung des Sinnens und Gedenkens, erwirkt der Mönch die innere Meeresstille, die Einheit des Gemütes, die von Sinnen und Gedenken losgelöste, in der Selbstvertiefung geborene selige Heiterkeit der zweiten Schauung.

Und ferner noch, ihr Brüder: In heiterer Ruhe verweilt der Mönch gleichmütig, einsichtig, klar bewusst; jenes Glück empfindet er in seinem Körper, von dem die Heiligen sagen: ‚Der gleichmütig-Einsichtige lebt beglückt‘; so erwirkt er die Weihe der dritten Schauung.

Und ferner noch, ihr Brüder: Nach Verwerfung der Freuden und Leiden, nach Vernichtung des einstigen Frohsinns und Trübsinns bewirkt der Mönch die Weihe der vierten Schauung. (Majjhima Nikâya.)

Solchen Gemütes, innig geläutert, gesäubert, gediegen, schlackengeklärt, geschmeidig, biegsam, fest, unversehrbar, richtet er den Geist auf die Erkenntnis der Wahnversiegung. ‚Dies ist das Leiden‘ versteht er der Wahrheit gemäss. ‚Dies ist die Leidensentstehung‘ versteht er der Wahrheit gemäss. ‚Dies ist die Leidensvernichtung‘ versteht er der Wahrheit gemäss. ‚Dies ist der zur Leidensvernichtung führende Pfad‘ versteht er der Wahrheit gemäss. (Majjhima Nikâya 39.)

Erblickt er nun mit dem Gesichte eine Form, so verfolgt er nicht die angenehmen Formen und verabscheut nicht die unangenehmen, gewärtig des Wesens der Körperlichkeit verweilt er unbeschränkten Gemütes und gedenkt der Wahrheit gemäss, jener Gemüterlösung, Weisheiterlösung, wo seine schlechten, bösen Eigenschaften sich restlos auflösen. So hat

er sich von Befriedigt-sein und Nicht-befriedigt-sein losgelöst, und was für ein Gefühl er auch fühlt, ein freudiges oder leidiges oder weder freudiges noch leidiges, dieses Gefühl hegt er nicht und pflegt er nicht und klammert sich nicht daran. Während er das Gefühl nicht hegt und nicht pflegt und sich nicht daran klammert, löst jenes Genügehaben bei den Gefühlen sich auf. Durch die Auflösung jenes Genügens wird das Haften am Dasein aufgelöst, durch die Auflösung des Haftens am Dasein der Daseinsprozess, durch die Auflösung des Daseinsprozesses die Neu-Individuation, durch die Aufhebung der Neu-Individuation werden Altern und Sterben, Wehe, Jammer, Leiden, Gram und Verzweiflung aufgelöst: also kommt die Auflösung dieser ganzen Leidensverkettung zustande.

Hört er nun mit dem Gehöre einen Ton, — riecht er nun mit dem Geruche einen Duft, — schmeckt er nun mit dem Geschmacke einen Saft, — tastet er nun mit dem Körper [als Tastorgan] eine Tastung, — stellt er nun mit den Gedanken sich ein Ding vor, so verfolgt er nicht die angenehmen Dinge und verabscheut nicht die unangenehmen, gewärtig des Wesens der Körperlichkeit verweilt er unbeschränkten Gemütes und gedenkt, der Wahrheit gemäss, jener Gemüterlösung, Weisheiterlösung, wo seine schlechten, bösen Eigenschaften sich restlos auflösen. So hat er sich von Befriedigt-sein und Nicht-befriedigt-sein losgelöst, und was für ein Gefühl er auch fühlt, ein freudiges oder leidiges, oder weder freudiges noch leidiges, dieses Gefühl hegt er nicht und pflegt er nicht und klammert sich nicht daran. Während er das Gefühl nicht hegt und nicht pflegt und sich nicht daran klammert, löst jenes Genügehaben bei den Gefühlen sich auf. Durch die Auflösung jenes Genügens wird das Haften am Dasein aufgelöst, durch die Auflösung des Haftens am Dasein der Daseinsprozess, durch die Auflösung des Daseinsprozesses die Neu-Individuation, durch die Auflösung der Neu-Individuation werden Altern und Sterben, Wehe, Jammer, Leiden, Gram und Verzweiflung aufgelöst: also kommt die Auflösung dieser ganzen Leidensverkettung zustande. (Majjhima Nikâya 38.)

Das ist ja, ihr Brüder, die höchste, heilige Weisheit, nämlich alles Leiden versiegt wissen. Der hat eine Freiheit gefunden, die wahrhaft besteht, unantastbar.

Das ist ja, ihr Brüder, die höchste, heilige Wahrheit, nämlich was echt ist, das Nibbâna.

Das ist ja, ihr Brüder, die höchste, heilige Entsagung, nämlich aller Anhaftungen sich entäussern.

Das ist ja, ihr Brüder, die höchste, heilige Beruhigung, nämlich Begierde, Hass und Wahn aufgelöst haben.

,Ich bin', ihr Brüder, ist ein Wähnen; ,ich bin nicht' ist ein Wähnen; ,ich werde sein' ist ein Wähnen; ,ich werde nicht sein' ist ein Wähnen; ,gestaltet werde ich sein' ist ein Wähnen; ,formlos werde ich sein' ist ein Wähnen; ,bewusst werde ich sein' ist ein Wähnen; ,unbewusst werde ich sein' ist ein Wähnen; ,weder bewusst noch unbewusst werde ich sein' ist ein Wähnen. Wähnen, ihr Brüder, ist krank sein, wähnen ist weh sein: ist aber, ihr Brüder, alles Wähnen überstanden, so wird man »Stiller Denker« genannt. Und der Denker nun, ihr Brüder, der stille, entsteht nicht, vergeht nicht, erstirbt nicht, erbebt nicht, begehrt nicht. Das eben, ihr Brüder, gibt's nicht bei ihm, dass er entstände; weil er nicht entsteht, wie sollte er vergehen? Weil er nicht vergeht, wie sollte er ersterben? Weil er nicht erstirbt, wie sollte er erbeben? Weil er nicht erbebt, wie sollte er begehren? (Majjhima Nikâya 140.)

So ist, ihr Brüder, der Gewinn des Arahâtums nicht Almosen, nicht Ehre, nicht Ruhm, nicht Ordenstugend, nicht Glück der Selbstvertiefung, nicht Wissensklarheit. Jene unerschütterliche Gemüterlösung aber wahrlich, ihr Brüder, das ist der Zweck, das ist das Arahâtum, das ist der Kern, das ist das Ziel. (Majjhima Nikâya 30.)

Und die da früher, ihr Brüder, in vergangenen Zeiten Heilige, vollkommen Erwachte (sambuddhâ) waren, auch diese haben eben so richtig ein solches Ziel den Jüngern gewiesen, gleichwie da jetzt von mir die Jünger richtig gewiesen sind. Und die da später, ihr Brüder, in künftigen Zeiten Heilige, vollkommen Erwachte sein werden, auch diese Erhabenen werden ebenso richtig ein solches Ziel den Jüngern weisen, gleichwie da jetzt von mir die Jünger richtig gewiesen sind. (Majjhima Nikâya 51.)

Wahrlich, ihr Brüder, was ein Meister den Jüngern aus Liebe und Teilnahme, von Mitleid bewogen, schuldet, das habt ihr von mir empfangen. Da laden Bäume ein und dort leere Klausen. Wirket Schauung, ihr Brüder, auf dass ihr nicht lässig werdet, später nicht Reue empfindet: Das haltet als unser Gebot! (Majjhima Nikâya 106.)

Alle Dinge sind vergänglich: Wirket eure Erlösung ohn' Unterlass! (Mahâparinibbânasutta.)

Alle Gaben überwältigt Wahrheitsgabe, alle Würzen überwältigt Wahrheitswürze, alle Wonnen überwältigt Wahrheitswonne, der Gier Erlöschen überwältigt alle Leiden.

Das Missions-Problem.

Von **Dr. Paul Carus.**

(Schluss.)

Der Grund, weshalb im allgemeinen die heutigen christlichen Missionen als ein beklagenswerter Missgriff bezeichnet werden müssen, liegt hauptsächlich in der Überhebung, mit welcher die Religion Christi den „Heiden“ aufgedrungen wird. Die Christen beschäftigen sich so intensiv mit der Demut Christi, dass sie des Übermutes nicht gewahr werden, der sie selbst auszeichnet. Da ist z. B. ein Missions-Hymnus, dessen melodische Verse häufig in christlichen Kirchen Englands und Amerikas gesungen werden. Die Verse sind an sich schön, aber leider sind sie durch den Ausdruck einer unverhüllten Verachtung gegen die „Heiden“ verdorben worden, und doch scheint kein einziger Missionar dies zu merken. Die erste Strophe ist erhaben und voll von Begeisterung; sie lautet in deutscher Übersetzung:

„Von Grönlands eisigen Höhen,
Von Indiens Korallen-Strand,
Wo Libyens sonnige Quellen
Fortrollen ihren gold'nen Sand;
Von manchem alten Strome,
Von manchem Palmen-Land
Fleht man uns an, zu lösen
Das Volk von Irrtums Band.“

Das ist wirkliche Poesie und Begeisterung; aber das Gedicht fährt nun fort:

„Weh'n auch ambrosische Lüfte
Durch Ceylons Palmen-Hain,
In aller Pracht und Schönheit
Ist schlecht der Mensch allein.
Umsonst hat hier die Liebe
Des Herrn die Gaben gesät:
Der Heide in geistiger Blindheit
Zu Holz und Steinen fleht.“

Das singhalesische Volk ist weder schlecht noch heidnisch; es ist eine der edelsten Rassen, und seine Religion ist Buddhismus. Die Verehrung der Singhalesen besteht in Blumen-Opfern auf den Altären des Buddha; aber selbst der unwissendste Bewohner Ceylons weiss ganz genau und ist stets der Tatsache eingedenk, dass eine Buddha-Statue keineswegs Buddha selbst ist. Protestanten erheben häufig gegen die Katholiken denselben Vorwurf, indem sie zwischen Gebräuchen, die scheinbar wie Idolatrie aussehen, und Götzendienst keinen Unterschied machen.

Wie würden es die Christen aufnehmen, wenn die Buddhisten ihre Missionare in unsere Länder schickten und diese dann Lieder solchen Inhalts hier singen würden?! Es ist zweifellos, dass Missions-Lieder, welche die Bewohner von Ceylon als schlecht und verkommen darstellen, nichts dazu beitragen, die letzteren für das Christentum einzunehmen. Der oben zitierte Hymnus fährt fort:

„Können wir, deren Seelen durch Weisheit
Aus der Höhe erleuchtet sind, —
Können wir denen, die in Finsternis wohnen,
Das Licht des Lebens verweigern?“

Der Dichter beabsichtigt, das „Licht aus der Höhe“ zu preisen, aber er preist in Wirklichkeit nur sich selbst als einen von jenen, deren „Seelen durch Weisheit aus der Höhe erleuchtet sind“, — und das ist sehr zweierlei. Sein edler Eifer für die Ausbreitung der Wahrheit entpuppt sich als eine pharisäische Selbstüberhebung und kann bei denen nur Anstoss erregen, die er zu bekehren wünscht. So ist es ganz natürlich und leicht begreiflich, dass, wenn christliche Missionare von Liebe sprechen, Buddhisten sie der Überhebung und Selbstgerechtigkeit beschuldigen.

Die Missionare beleidigen nicht nur die „Heiden“ unnötigerweise dadurch, dass sie eine Verachtung für ihre Person, Religion und Nationalität an den Tag legen, — nein, sie verlangen von ihren Konvertiten sogar ein Aufgeben von Sitten und Gewohnheiten, welche sie unmöglich aufgeben können, ohne sich selbst dadurch von ihren Traditionen loszureissen, und diese letzteren sind ihnen natürlich sehr teuer. Wenn ein Chinese Christ wird, sollte es für ihn ebensowenig notwendig sein, dass er sich von den edlen Überlieferungen seines Volkes losmacht, als es für einen getauften Juden erforderlich ist, seine Volksgenossen als von Gott Ausgestossene zu betrachten. Mögen doch die Juden-Christen ruhig fortfahren, den Genuss von Schweinefleisch zu meiden, und indische Vegetarier, die Christen geworden sind, mögen auch nach ihrem Übertritt Vegetarier bleiben.

In der russischen Kirche ist es Gebrauch, dass Konvertiten den Glauben verfluchen müssen, dem sie früher anhingen, und wir wissen, dass die jetzige Kaiserin diejenige übergetretene Person gewesen ist, bei welcher von dieser barbarischen Sitte zum ersten Male Abstand genommen wurde. Es war ihr erlaubt, griechisch-katholisch zu werden, ohne das lutherische Bekenntnis, in dem sie erzogen war, verfluchen zu müssen.

Es gibt in China gewisse Gebräuche, welche als der Ausdruck für die Heiligkeit der Familien-Traditionen betrachtet

werden müssen, und man verlangt von einem Konvertiten, dass er diese Gebräuche aufgebe. In einem »*The Dragon, Image and Demon*« betiteltem Buche über China macht der *Rev. Hampten C. Du Bose* manche wertvollen Angaben; leider ist dieses Buch in einem überaus engherzigen Geist gehalten. Du Bose mag es ganz ehrlich meinen, aber er ist ein Sektierer, ein christlicher Heide, welcher glaubt, dass nur die Einrichtungen seiner Sekte, Kirche oder Nation die Erlösung gewährleisten. Sein Werk ist ein Beispiel für den schlechten Geist, der in weiten Kreisen der christlichen Mission herrscht. Es ist nicht frei von Verdrehungen und Entstellungen und entbehrt jeder Achtung und Anerkennung gegenüber dem Schaffen grosser Männer, welche einem anderen Glauben und einer anderen Rasse angehören.

Du Bose nennt Buddha „die Nacht Asiens“, gerade als ob Asien ohne den Buddhismus besser geworden wäre. Für Auswüchse des Aberglaubens innerhalb des Buddhismus bei dem ungebildeten Volk, deren Vorhandensein jeder Buddhist ohne weiteres zugeben wird, kann doch der Buddha ebensowenig verantwortlich gemacht werden, wie Christus für die christlichen Kreuzzüge, die Verfolgungen und Ketzerhinrichtungen verantwortlich ist, Verirrungen, mit welchen einst das gesamte Christentum durchtränkt war.

Die christlichen Missionare sollten geneigt sein, alles das, was an dem chinesischen Volkscharakter gut ist, zu erhalten. Sie dürfen nicht erbarmungslos jene für die Chinesen charakteristischen Züge ausrotten wollen. Wenn die Missionare keinen modus vivendi für die Konvertiten finden können, auf Grund dessen dieselben ihre heiligen Familienbeziehungen aufrecht erhalten, sowie ihre Vorfahren auch weiterhin in Ehren halten können, — dann müssen wir der chinesischen Regierung Recht geben, wenn sie die christlichen Missionare als eine Landplage betrachtet. Wir haben alle Hochachtung vor jenem Sachsen-Häuptling, welcher, als er vernahm, dass alle seine Vorfahren in der Hölle seien, vom Taufbecken davonlief und es vorzog, mit seinen Vätern die ewige Verdammnis zu teilen, anstatt die Seligkeit des Christen-Himmels in der Gessellschaft christlicher Priester zu geniessen.

Das Missions-Werk ist auf einen höheren Standpunkt emporzuheben; es sollte in einer Gesinnung brüderlicher Liebe, und nicht in dem Geiste pharisäischer Selbstüberhebung ausgeführt werden. Die Regeln, welche in dieser Richtung von allen beobachtet werden sollten, hat *Rev. George T. Candlin,* ein in Tien-tsin (China) wirkender christlicher Missionar, welcher auf dem Religions-Parlament persönlich

und freundschaftlich mit den buddhistischen und konfuzianischen Delegierten aus Ost-Asien verkehrte, in schöner, klarer Weise auseinander gesetzt. Er schreibt:

„Wir müssen den Anfang damit machen, dass einer dem anderen von uns für seine guten Absichten Dank weiss. Ich sehe nicht ein, aus welchem Grunde wir, die wir hier versammelt sind, — die vielen hervorragenden Vertreter des Christentums und die Repräsentanten anderer Religionen, die jetzt hier in Chicago weilen, wie die Herren Mozoomdar, Dharmapâla, Vivekânanda, Ghandi, Pung, ferner die buddhistischen Delegierten aus Japan und die Hohenpriester des Shintoismus, — ich sehe nicht ein, sage ich, warum wir alle uns gegenseitig nicht fest auf folgende Punkte verpflichten sollten:

1. Niemals persönlich geringschätzend über die religiöse Überzeugung eines anderen zu sprechen. Diesen Punkt möchte ich so verstanden wissen, dass derselbe keineswegs die freundliche, objektive Diskussion über die vorhandenen Verschiedenheiten, sowie das freie Bekenntnis der eigenen Überzeugung ausschliesse.

2. Offiziell unter den eigenen Religionsgenossen mit allen zu Gebote stehenden Mitteln, durch mündliche Belehrung, durch die Person und durch jede sich bietende günstige Gelegenheit denselben Geist brüderlichen Wohlwollens und anerkennender Achtung hinsichtlich des religiösen Denkens anderer zu verbreiten.

3. Die religiösen Führer mögen ihren ganzen Einfluss aufbieten, um die Volksmassen von der Ausübung solcher Praktiken und Zeremonien abzubringen, welche mit dem Wesen der betreffenden Religion nichts zu tun haben; dieselben sind der Reinheit der Lehre schädlich und verhindern ein gemeinsames Wirken.

4. Alle diejenigen Mittel zu begünstigen und anzuwenden, welche unter den Menschen desselben Bekenntnisses und derselben Nationalität Reform, Fortschritt, Einsicht, politische Freiheit und sozialen Aufschwung zu fördern geeignet sind.

5. Es als einen Teil der heiligsten Aufgaben hier auf Erden zu betrachten, alle Menschen von Fähigkeit und Einfluss, mit denen man in Berührung kommt, für dieselbe hohe Sache zu werben.

Alle diese Punkte kann ich von ganzem Herzen unterschreiben. Ich sehe nicht ein, warum es andere nicht können sollten.“ —



Die
Transmigration oder Wiedergeburt.

Von **Bhikkhu Ânanda Maitriya.**

(Schluss.)

Der Beweis auf Grund des moralischen Gesetzes ist eine Art *argumentum ad hominem* und nur für diejenigen zwingend, welche an das Vorhandensein einer moralischen Weltordnung glauben. Dieses Argument kann so formuliert werden: Allein hier in unserem menschlichen Leben sehen wir, dass Männer und Frauen in allen Arten möglicher Bedingungen, in den verschiedensten Umgebungen, mit den denkbar abweichendsten Möglichkeiten nach der guten oder bösen Seite hin geboren werden, und es erhebt sich natürlich die Frage, auf welche vorhergehende Ursache kann die Verschiedenheit dieser Bedingungen zurückgeführt werden? Die Antwort an der Hand dieses Argumentes ist folgende: Wenn es ein moralisches Gesetz im Universum gibt, so sind auch, da wir wissen, dass keine Wirkung ohne eine Ursache erzeugt wird, jene Unterschiede in den mannigfaltigen, bald mehr, bald weniger glücklichen Lebenslagen die Frucht einer bestimmten mentalen Beschaffenheit in der Vergangenheit, d. i. in einem vergangenen Dasein; und wenn man diesen Gedanken in einer mit den menschlichen Ideen von Gerechtigkeit usw. harmonierenden Weise zum Ausdruck bringen will, so muss man sagen, dass hier die Transmigrations-Theorie (oder in gleicher Weise die hinduistische Reïnkarnations-Idee) als die einzige haltbare Hypothese sich bietet. Denn wenn ein Mensch jetzt leidet, so geschieht dies nach der genannten Theorie aus dem Grunde, weil er in vergangenen Leben Böses getan hat, und umgekehrt; auf diese Weise werden die augenscheinlichen Ungerechtigkeiten im Leben beiseite geschafft. Wir sehen tatsächlich, wie dieses moralische Gesetz in den menschlichen Leben wirkt; wie gewisse Arten von schlechten Taten unweigerlich bestimmte Strafen in Form von Leiden nach sich ziehen, und es ist nicht schwer den buddhistischen Standpunkt zu verstehen, dass ein Mensch, welcher augenscheinlich unversehrt durchs Leben geht,

obwohl er sein eigenes Gemüt durch seine Missetaten beschädigt hat, ganz gewiss in späteren Leben für das Böse, das er in dieser Erscheinungsform begangen hat, leiden wird; denn es ist allein sein Geist, welcher die Kräfte in Bewegung setzt, die sein zukünftiges Leben aufbauen werden. Die Schwierigkeit, ein »*moralisches Gesetz*« anzuerkennen, (welche für viele besteht), — denn alle Gesetze, die wir kennen, können in ihrer Wirkung ebenso „gut“ wie „schlecht“ sein, — diese Schwierigkeit kann am ehesten beseitigt werden, wenn die Ansicht sich durchringt, dass ein Mensch durch »schlechtes Handeln« seinen eigenen Geist schädigt; und Moralität wird dann als eine Art »*Wissenschaft der geistigen Hygiene*« eine höhere Stelle einnehmen, als ihr eine blosse Gefühlsschwärmerei jemals zu geben vermag. —

Was das mit der Vererbung in Zusammenhang stehende Argument anbetrifft, so wissen wir, dass gewisse Tatsachen der Lebenserscheinungen durch Zuhilfenahme des blossen Vererbungs-Gedankens nur sehr unvollkommen erklärt werden können. Wenn die Vererbung ein absolut gültiges Gesetz wäre, dann müssten alle Kinder derselben Eltern — zum mindesten alle Zwillinge — genau dieselben mentalen Fähigkeiten aufweisen. Wir wissen, dass dies letztere nicht der Fall ist, dass vielmehr alle Kinder als Individuen verschieden sind, und der Buddhist erklärt diese Tatsache dadurch, dass er sagt: Die Vererbung hat nur einen relativ kleinen Anteil, und jedes Kind hat tatsächlich als Fundament seines Charakters das Kamma seiner eigenen vergangenen Lebensläufe, und die Vererbung eines Menschen wirkt nur insofern mit, als sein eigenes Kamma mit derselben übereinstimmt (durch den Prozess einer bestimmten „Absorption“, wie wir oben durch eine physikalische Analogie erläutert haben). Abgesehen von den Fällen einfacher Variationen ist die Vererbungs-Theorie gänzlich ungenügend, um die bemerkenswerten Beispiele des sporadisch erscheinenden Genies zu erklären, welche gelegentlich begegnen; ferner manche von unwissenden Eltern gezeugte Kinder, welche schon in ihrer frühesten Kindheit die beachtenswertesten Anlagen zeigen, wie ein ausgezeichnetes Gedächtnis, hohe Begabung für Mathematik, Musik und

andere Zweige der Kunst und Wissenschaft. Die Transmigrations-Theorie, — und diese Theorie allein, — kann alle diese Phänomene richtig verständlich machen. Es ist keine genügende Erklärung, wenn man dieselben als zufällige Variationen betrachten will; denn es kann kein solches Ding wie Zufall geben, und was wir mit diesem Namen bezeichnen, ist nur ein Deckmantel für unsere Unwissenheit hinsichtlich irgend eines unbekannten Gesetzes. Das Gesetz, welches die aus der Vererbung nicht ableitbaren Verschiedenheiten erklären will, ist das Transmigrations-Gesetz. —

Wir kommen nunmehr zu dem letzten Beweise, dem *Argument aus den Lebensstatistiken;* ich kann indessen hier nur die allerwichtigsten Umrisse dieses Argumentes zeichnen und muss die zu behandelnden Tatsachen für eine später zu erledigende besondere Abhandlung aufsparen; denn der Gegenstand ist von ganz besonderer Wichtigkeit. Es handelt sich in kurzen Worten um folgendes: bei zivilisierten Rassen findet sich weniger die Tendenz zu Individualitäts-Extremen[1]) als bei halb-zivilisierten, und wir können es als ausgemacht nehmen, dass manche charakteristische geistige Eigentümlichkeiten, z. B. die eines Londoners, den meisten Londonern gemeinsam sind, dagegen von denjenigen eines — sagen wir — Parisers abweichen. Unter Hinweis auf solche ausgesprochenen Eigentümlichkeiten können wir vom Standpunkt der Wiedergeburts-Idee natürlich erwarten, dass der sterbende Londoner die Tendenz haben wird als ein Londoner wiedergeboren zu werden, und nicht als ein Pariser. Wenn nun aber die Mehrzahl der sterbenden Londoner eine Wiedergeburt in London erwirkt, dann werden wir, wenn wir die normale Bewegung der Londoner Bevölkerung abwägen, erwarten dürfen, dass irgend eine Schwankung in der Zahl der Todesfälle innerhalb der Einwohner Londons von einer ähnlichen Schwankung in der Anzahl der Geburten begleitet sein muss. Und das ist, wie ich in einem späteren Aufsatze für die verschiedensten Städte und Länder zeigen werde, eine fast unveränderliche Regel. Die durchschnittlichen Verschiedenheiten (Fallen und Steigen) in den Londoner Geburts- und Sterbe-Listen sind gleichzeitig, — eine Tatsache, welche nur durch die Transmigrations-Theorie erklärt werden kann; denn man kann unmöglich annehmen, dass die Bedingungen, welche eine Steigung der Todesziffer verursachen, auch eine Erhöhung der Geburtszahlen hervorrufen sollten.

---

[1]) Im Original: „In civilised races there is less tendency to extremes of individuality . . . . .“

Dieser gleichmässige Ausgleich ist besonders auffallend bei dem Eintreten von Katastrophen, durch welche die Zahl der Todesfälle ungewöhnlich gesteigert wird. Als der schwarze Tod die Bewohner Europas dahinraffte, war überall eine abnorme Zunahme der Geburten zu konstatieren, und die Geburt von Zwillingen, ja von Drillingen war durchaus nichts Aussergewöhnliches. Dasselbe ist bei Kriegen zu beobachten. Bei dem deutsch-französischen Kriege 1870 war die französische Sterblichkeits-Ziffer weit über dem normalen Stande, und es stellte sich sofort ein plötzliches Steigen in der Anzahl der Geburten ein, und das Merkwürdigste dabei war, dass die männlichen Geburten die weiblichen numerisch stark übertrafen, — eine Tatsache, welche die Transmigrations-Theorie genau bestätigt, und welche eben nur durch diese Theorie erklärt werden kann. Es sind nur Männer, welche in einem Kriege der Jetztzeit getötet werden, und nach buddhistischer Anschauung gehören die in einer Schlacht Getöteten zu denjenigen Menschen, welche als Männer und nicht als Frauen wiedergeboren werden. — Viele andere ähnliche Beispiele muss ich für eine andere Gelegenheit aufheben; es mag hier genügen, wenn ich sage: Es ist eine allgemeine Regel, dass zwischen den Sterbe- und Geburtsziffern ein ganz bestimmtes Verhältnis besteht, und diese merkwürdige feststehende Beziehung kann nach unserer Ansicht nur durch die buddhistische Transmigrations-Theorie erklärt werden. —

Wir haben nun einen allgemeinen Überblick über alles das gegeben, was Buddhisten unter dem Namen »*Transmigration*« oder »*Wiedergeburt*« zu bezeichnen pflegen, und es bleibt nur noch übrig zu betrachten, worauf diese buddhistische Theorie in Wirklichkeit hinausläuft. Der erste Stein, an dem sich ein abendländischer Leser wahrscheinlich stossen wird, ist der Umstand, dass hier von einer persönlichen Unsterblichkeit überhaupt keine Rede ist. Nach buddhistischer Anschauung sind wir unsterblich nur insofern, als wir ein Teil der Kräfte in dem unermesslichen Ozean des Daseins sind. Alles Leben ist in Wahrheit ein einziges, und das, was heute unser Nichtwissen als das »Ich« bezeichnet, war gestern die Kraft, welche in einem untergegangenen Gestirn aufflammte, und wird morgen weitereilen ins Meer der Ewigkeit, — wird hier in ein neues Leben eintreten und dort in einem entfernten fremden Geist die Gedanken erwecken, die einst die unseren waren; und so wird das Leben gleich dem Licht von Stern zu Stern aufleuchten, indem es bald hier erlischt, bald dort wieder aufloht, solange als das Denken, — ja das Denken,

welches das Universum über uns in der Vorstellung aufbaute, andauern wird. So ist in der buddhistischen Lebensanschauung kein Platz für den Glauben an eine persönliche Unsterblichkeit, — *‚Abbhantare jīvo natthi‘*, — *‚es gibt kein (persönliches) zukünftiges Weiterleben‘;* — denn das, was wir *»Leben«* nennen, ist, wie wir sahen, nur eine leichte Kräuselung auf der Oberfläche des Daseins-Meeres, — eine leichte Kräuselung, welche gestern noch nicht war, und welche morgen für immer dahin sein wird — —.

Und wenn jenen, die in einer anderen Geistesrichtung erzogen sind, — wenn ihm, der die selbstsüchtige Chimäre gehegt hat, dass die gesamte Welt ohne sein persönliches fortdauerndes Leben eitel sei, — wenn einem solchen Menschen, sage ich, die Lehre des Meisters traurig und öde erscheinen mag, so erscheint sie im Gegenteil dem wahren Buddhisten als die feierliche Lehre von dem Geheimnis des Lebens. Für ihn ist diese Transmigrations-Doktrin gross, herzerhebend und die geheime Quelle alles wahren Glückes. Demjenigen, der sich selbst als den Meister der Ewigkeit erkennt, als den Bildner und Gestalter eines neuen, grösseren Lebens in Zukunft, — was liegt ihm daran, ob ein anderer die Früchte geniesst, solange er selbst das Vorrecht hat, dieselben auszustreuen?!

So ist sein Hoffen und Streben frei von dem elenden, selbstischen Traum einer persönlichen Unsterblichkeit, es ist gerichtet, — nicht auf die Zukunft, sondern auf das Leben, welches er lebt, auf das einzige Leben, über welches er in Wahrheit eine Kontrolle besitzt, welches er grösser, reiner und edler machen kann, als es von uralten, vergangenen Leben auf ihn gekommen ist. In Liebe zu leben mit allem, was lebt, ohne Lohn für morgen zu suchen oder zu gewinnen, — sein Leben in eine Oase inmitten der Wüste selbstischen Begehrens zu verwandeln, — immer, eben jetzt und hier, nach wahrer Liebe, Weisheit und vollkommenem Frieden zu streben, — dies ist für den Buddhisten das höchste Ideal, der Ruhm seines Dhamma und die Hoffnung auf allen seinen Wegen. Alles andere, — alles Denken an einen zukünftigen Lohn für das Selbst ist nur Trug und Blendwerk. „Wie etwas Reales und Wahres“, sagt uns Buddhaghosa, „erhebt sich in uns der Glaube ‚Ich bin‘, ‚ich war‘, ‚ich werde sein‘.“ Und es ist alles Illusion, dem Tautropfen gleich, der sich selbst für eine dauernde, getrennte Wesenheit hält, obwohl die Wasserteilchen, die ihn zusammensetzen, gestern in des Meeres Tiefen ruhten und mit dem Dämmerlichte sich erheben und mit den wandernden Lüften verschmelzen werden. Aber

wenn auch dieses universale Leben ewig wechselnd, mit Leid behaftet und ohne individuellen Wesenskern ist, so gibt es doch, wie unsere Religion lehrt, ein Ende, ein Aufhören. Das Denken ist der Schöpfer dieser Welten, der Bildner dieses irdischen Tabernakels, der Erschaffer der Täuschung. Wer nun den Sieg über die Gedanken gewinnt, gelangt in diesem Leben zum unaussprechlichen Frieden. Der ist der Sieger, welcher hier und jetzt über das Nichtwissen triumphiert, welcher alle Begierde, allen Hass, allen Wahn überwunden und den Zustand erreicht hat, wohin das Weh der Erde nicht mehr dringen kann. Derjenige besitzt die Freude, welche höher ist als alle uns bekannten Freuden, die Seligkeit des Erlöst-seins von der Eitelkeit dieses Lebens, — welcher erkennt, dass die Wiedergeburten für ihn beendigt und alle seine Mühen zum Abschluss gelangt sind, und dass, wenn der Tod seinen Körper dahinrafft, keine Veränderung, kein Leid, keine Täuschung mehr vorhanden sein werden, wie der Meister einst gesprochen hat:

Verfall muss kommen über alle Dinge,
Vergänglich sind des Lebens Elemente,
Was erst entstand, eilt der Auflösung zu:
Des Wechsels Stillstand ist Glückseligkeit. —

Die Macht des Karma.

Von Lafcadio Hearn.[1]

Dieser Tage starb ein Priester unter sehr seltsamen Umständen.

Er war der Priester eines altbuddhistischen Tempels in einem Dorfe nahe von Osaka. (Man kann den Tempel von der Kwan-Setsubahn sehen, wenn man nach Kyôto fährt.)

Er war jung und ausserordentlich schön. Allzuschön für einen Priester, sagten die Frauen. Er sah wie eine jener schönen Amida-Statuen aus, welche die grossen buddhistischen Bildhauer der Vergangenheit geformt haben.

Die Männer seiner Gemeinde hielten ihn für einen reinen und gelehrten Priester, und darin hatten sie recht. Die Frauen

---

[1]) Aus der deutschen Ausgabe von Hearns einzigartigem Werke über Japan »Kokoro« (S. 174 ff.), welches wir in dieser Nummer besprochen haben. —

Der Schluss von »Gedanken über dies und das« muss für einen längeren Aufsatz in einem späteren Heft aufbewahrt werden.

dachten nicht bloss an seine Tugend und seine Gelehrsamkeit; denn er besass die verhängnisvolle Macht, sie wider seinen Willen anzuziehen, in seiner blossen Eigenschaft als Mann. Sie, sowie auch Frauen anderer Gemeinden bewunderten ihn in keineswegs heiliger Weise, und ihre Huldigungen störten seine Studien und andächtigen Betrachtungen. Sie ersannen Vorwände, ihn zu allen Stunden des Tages im Tempel aufzusuchen, nur um ihn einen Augenblick zu sehen und zu ihm sprechen zu können. Sie richteten Fragen an ihn, die zu beantworten seine Pflicht war und brachten fromme Gaben, die er nicht gut abweisen konnte. Manche stellten Fragen unkeuscher Art, die ihn erröten machten. Er war von Natur zu weich, um sich mit harter Abweisung zu schützen. Die vorlauten Stadtmädchen erlaubten sich daher, ihm Dinge zu sagen, wie sie ein Landmädchen nie über die Lippen gebracht hätte: Dinge, die ihn zwangen, sie aufzufordern, seinen Tempel zu verlassen. Aber je mehr er vor der Bewunderung der Schüchternen und der Zudringlichkeit der Kecken zurückscheute, desto mehr nahmen die Anfechtungen zu, bis sie zur Qual seines Lebens wurden.

Seine Eltern waren schon lange tot; keine irdischen Bande knüpfen ihn an das Leben; er liebte nur seinen Beruf und die Studien, die damit zusammenhingen. Er wollte nicht an eitle und verbotene Dinge denken. Seine ausserordentliche Schönheit — die Schönheit eines lebendigen Gottes — dünkte ihm nur ein Unglück. Reichtum wurde ihm unter Bedingungen angeboten, deren blosse Andeutung ihn schon verletzte. Mädchen warfen sich ihm zu Füssen und flehten vergebens um seine Liebe. Er erhielt fortwährend Liebesbriefe, die er niemals beantwortete. Einige derselben waren in jenem alten, bilderreichen Stil abgefasst, der von „dem felsenfesten Ruhekissen der Liebesbewegung," oder von den „Wellen, welche die Schatten des Angesichtes beleben," und von „Strömen, die sich nur trennen, um sich wieder zu vereinigen," spricht. Andere wieder waren kunstlos, überströmend zärtlich, voll von dem Pathos des ersten Liebesgeständnisses eines Mädchenherzens. Lange Zeit liessen solche Briefe den jungen Priester so ungerührt wie jene Statue des Buddha, dessen Abbild er zu sein schien. Aber in Wahrheit war er kein Buddha, sondern nur ein schwacher Mensch, und seine Lage wurde immer unerträglicher.

Eines Abends kam ein kleiner Knabe in den Tempel und händigte ihm einen Brief ein, flüsterte den Namen der Absenderin und verschwand in der Dunkelheit. Nach der späteren Zeugenaussage eines Tempeldieners las der Priester

den Brief, schob ihn in den Umschlag zurück und legte ihn dann auf die Matte neben sein Kniekissen. Nachdem er lange in Sinnen versunken dagesessen hatte, holte er sein Schreibzeug, schrieb selbst einen Brief, adressierte ihn an seinen geistlichen Vorgesetzten und liess das Schreiben auf seinem Pult liegen. Dann warf er einen Blick auf die Uhr und zog eine japanische Eisenbahntabelle zu Rate. Es war sehr spät, die Nacht dunkel und stürmisch. Er warf sich vor dem Altar zu einer kurzen Andacht auf die Kniee und eilte dann aus dem Tempel. Er erreichte die Bahnstation gerade in dem Augenblicke, als der Expresszug aus Kobé brausend einfuhr. Blitzschnell warf er sich auf das Geleise vor dem schnaubendem Ungetüm nieder. Und im nächsten Augenblicke hätten diejenigen, die seine seltsame Schönheit angebetet hatten, vor Entsetzen aufgeschrieen beim Anblick dessen, was von seinem armen, vergänglichen Körper auf den Schienen klebte. — —

Der Brief, den er an seinen Vorgesetzten geschrieben hatte, wurde gefunden. Er enthielt die kurze Mitteilung, dass er in dem Gefühl seiner erschöpften Widerstandskraft beschlossen habe, zu sterben, um nicht der Sünde zu erliegen. Der andere Brief lag noch auf dem Boden, wo er ihn liegen gelassen hatte, ein Brief in jener Frauensprache geschrieben, in der jede Silbe eine demütige Liebkosung ist . . . . .

Ich begab mich zu einem japanischen Freunde, einem buddhistischen Gelehrten, um ihm einige Fragen über die religiöse Auffassung dieses Vorfalls zu stellen. Selbst als Zeichen menschlicher Schwäche angesehen, erschien mir dieser Selbstmord heroisch.

Nicht so meinem Freunde. Er sprach Worte der Verurteilung, er wies darauf hin, dass der, welcher annahm, durch den Selbstmord der Sünde entgehen zu können, in den Augen des Meisters ein im geistigen Sinn Verlorener sei — unwürdig der Gemeinschaft mit heiligen Männern. Was nun den Priester betrifft, so hatte er zu jenen gehört, die der Meister T o r e n nannte.

Nur ein Tor könne glauben, durch Zerstörung des eigenen Körpers auch zugleich die Quelle der Sünde in seiner Seele zu vernichten.

„Aber“, wendete ich ein, „das Leben dieses Mannes war rein. Nehmen Sie an, dass er den Tod bloss suchte, damit er nicht unwissentlich andere zur Sünde veranlasse?“

Mein Freund lächelte ironisch, dann sagte er: „Es war einmal eine vornehme japanische Dame von erlesener Schönheit, die Nonne werden sollte. Sie begab sich in einen Tempel

und trug ihren Wunsch vor. Aber der Oberpriester sagte: ‚Sie sind noch sehr jung, Sie haben das Leben am Hofe gelebt. In den Augen weltlicher Männer sind sie sehr schön, und Ihr schönes Antlitz wird eine stete Versuchung für Sie sein, zu den Freuden der Welt zurückzukehren. Überdies kann Ihr Wunsch vielleicht nur einem augenblicklichen Kummer entspringen. Ich kann Sie deshalb jetzt noch nicht in den Orden aufnehmen.‘

„Aber sie fuhr fort so beharrlich in den Priester zu dringen, dass dieser es für das Beste hielt, sich ihren Bitten zu entziehen, indem er sich rasch entfernte.

„In dem Raume, wo sie nun allein war, stand ein grosses »Hibashi« (ein Feuerbecken mit glühenden Kohlen), sie ergriff die Zange, hielt sie ins Feuer, bis sie glühend rot war, und damit verwundete und zerriss sie erbarmunglos ihr Antlitz und zerstörte so ihre Schönheit auf ewig.

„Der durch den Brandgeruch erschreckte Priester eilte herbei und sah voll Betrübnis das Geschehene. Aber sie erneute allsogleich ihre Bitten ohne das geringste Zittern in ihrer Stimme. ‚Meine Schönheit war das Hindernis, für meinen Eintritt in den Orden‘, sagte sie, ‚wollen Sie mich nun aufnehmen?‘

„Der Priester willfahrte nun ihrer Bitte. Sie wurde in den Orden aufgenommen und lebte als heilige Nonne. Nun, wer war weiser, die Frau oder der Priester, den Sie preisen wollten?“

„Aber war es denn die Pflicht des Priesters,“ fragte ich, „sein Gesicht zu verunstalten?“

„Sicherlich nicht! Selbst die Handlungsweise der Frau wäre nicht verdienstvoll gewesen, hätte sie sich dadurch nur gegen die Versuchung schützen wollen. Selbstverstümmelung irgend welcher Art ist durch das Gesetz Buddhas verboten; darin hat sie sich einer Übertretung schuldig gemacht. Aber da sie sich das Gesicht einzig aus dem Grunde verbrannte, um allsogleich in den heiligen Verband aufgenommen zu werden, und nicht, weil sie sich unfähig fühlte, der Sünde durch eigene Willenskraft zu widerstehen, war ihr Vergehen verzeihlich, wohingegen der Priester, der sein Leben vernichtete, sich einer grossen Sünde schuldig machte. Er hätte versuchen müssen, alle die, welche ihn verlocken wollten, zur Umkehr zu bringen. Dazu war er zu schwach. Fühlte er, dass er keine Kraft habe, der Sünde als Priester zu widerstehen, so wäre es weit besser für ihn gewesen, in das weltliche Leben zurückzukehren und dort nach dem Gesetz derjenigen zu leben, die nicht den Geboten der heiligen Ordensregeln unterworfen sind.“

„Der buddhistischen Auffassung nach hat er sich demnach kein Verdienst erworben?“ fragte ich.

„Es ist schwer anzunehmen, dass dies der Fall sein könnte. Seine Tat kann nur in den Augen derer, die das Gesetz nicht kennen, verdienstlich erscheinen.“

„Und was denken diejenigen, die das Gesetz kennen, über die Folgen, über das Karma seiner Handlung?“

Nach kurzem Sinnen sagte mein Freund nachdenklich: „Die ganze Wahrheit dieses Selbstmordes entzieht sich unserem Wissen — vielleicht war es nicht das erste Mal.“

„Meinen Sie damit, er könnte schon in irgend einem früheren Leben versucht haben, der Sünde durch die Vernichtung seines Körpers zu entgehen?“

„Ja, oder in vielen früheren Leben.“

„Wie verhält es sich mit seinem zukünftigen Leben?“

„Nur ein Buddha vermöchte über diese Fragen bestimmten Aufschluss zu geben.“

„Aber was sagt Ihre Religion darüber?“

„Sie vergessen, dass es für uns nicht möglich ist, zu wissen, was in der Seele dieses Mannes vorging.“

„Nehmen wir an, er suchte den Tod nur um der Sünde zu entgehen.“

„In diesem Falle wird er der Versuchung mit all ihren Schmerzen und all ihren Qualen tausend und tausende Male wieder und wieder begegnen müssen, bis er gelernt hat, sich selbst zu überwinden. Im Tode ist kein Entrinnen vor der ewigen Notwendigkeit der Selbstüberwindung.“

Als ich meinen Freund verliess, verfolgten mich seine Worte, und sie verfolgen mich noch immer. Meine eigenen Auschauungen erschienen mir nun in einem anderen Lichte. Ich war noch nicht fähig, mir darüber klar zu werden, ob diese geheimnisvolle Interpretation des Liebesmysteriums der Beachtung weniger würdig sei, als unsere abendländische Auffassung. Ich habe darüber nachgesonnen, ob die Liebe, die in den Tod führt, nicht weit mehr bedeuten könnte, als die Wiedergeburt begrabener Leidenschaften. Könnte sie nicht auch die unentrinnbare Vergeltung bedeuten für längst vergessene Sünde? . . .

Wie das Weltmeer, ihr Jünger, überall nur von einem Geschmacke durchdrungen ist, dem Geschmacke des Salzes, so ist diese meine Lehre an jeder Stelle durchweht von dem Geiste der Erlösung.

Verantwortlicher Redakteur: Karl B. Seidenstücker, Leipzig. Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig. — Druck von Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.

Die Buddhistische Welt.

Monatsblätter

zur Orientierung über die buddhistische Mission.

Publikations-Organ
des
Buddhistischen Missions-Vereins in Deutschland.

I. Jahrgang. 2449 nach Buddha.

April 1905 — März 1906.

Herausgegeben von

Karl B. Seidenstücker.



Verlag und Expedition:

Buddhistischer Verlag, Leipzig.

Dhammo kappa*m* ti*tth*eyya.



Inhaltsverzeichnis des ersten Jahrganges.

(Die Ziffern bedeuten die Seitenzahlen.)

Rundschau.

Mitteilungen und Notizen.

Buddhistischer Missions-Verein in Deutschland.

Büchertisch.

Sprüche.

Verschiedenes.





Die

Buddhistische Welt.

Deutsche Monatsblätter

zur Orientierung über die buddhistische Mission im Morgen- und Abendlande.

Publikations-Organ
des
Buddhistischen Missions-Vereins in Deutschland.

I. Jahrgang.	LEIPZIG, April-Mai 1905.	No. 1 u. 2.

Dieses Blatt erscheint monatlich in Verbindung mit der Zeitschrift »Der Buddhist« im Umfange von mindestens vier Seiten.

»Die buddhistische Welt«

kann auch separat (ohne den »Buddhist«) zum Preise von 1,20 Mk. für 12 Nummern vom Verlage bezogen werden.



Leipzig. — Buddhistischer Verlag.

Rundschau.

Buddhistische Gesellschaften.

I. **Internationale Gesellschaften.** 1. The Mahâbodhi-Society, gegründet 1891 von H. Dharmapâla in Colombo (Ceylon). Hauptquartier: Calcutta, 2, Creek Row. Zweck: Verbreitung der buddhistischen Lehren in Indien und im Abendlande und Centralisierung der pan-buddhistischen Bewegung in Buddha-Gayâ (Nord-Indien). — 2. The International Buddhist Society (Buddhasasana Samâgâma), gegründet 1903 in Rangûn. Hauptquartier: 1 Pagoda Road, Rangûn, (Burma). Zweck: Bekanntmachung der buddhistischen Religion und Förderung des Pâli-Studiums zum Verständnis des buddhistischen Kanons. — 3. The International Buddhist Young Men's Association, gegründet am 23. September 1903 in Tokyo. Hauptquartier: Buddhist University, Takanawa, Tokyo, Japan. Zweck: Die Vereinigung soll ein Verkehrsmittel zwischen den buddhistischen Hochschülern und Anhängern in allen Ländern der Erde werden und die vereinte Arbeit derselben unterstützen, um den Geist des wahren Buddhismus zu verbreiten. —

II. **Landesgesellschaften.** 1. The Young Men's Buddhist Association of Ceylon. Hauptquartier: 61, Maliban Street, Pettah, Colombo. — 2. The Society for Promoting Buddhism, Mandalay, Ober-Burma; gegründet am 16. April 1900. — 3. The Sasanadhara Society, Mulmein, Burma. — 4. Bukkyô Gakkuwai, Tokyo, Japan. — 5. The Young Men's Buddhist Association in San Francisco, Nord-Amerika. — 6. Der buddhistische Missions-Verein in Deutschland, Sitz Leipzig; gegründet am 15. August 1903. — Dazu kommen noch 7. die verschiedenen Landesgruppen der Mahâbodhi-Society. —

Buddhistische Zeitschriften in englischer Sprache.

Die älteste Zeitschrift für Buddhismus ist der in Colombo (Ceylon) erscheinende »The Buddhist«, herausgegeben von D. B. Jayatilaka. Dieses Journal war ursprünglich in den Händen der Theosophischen Gesellschaft in Ceylon und befand sich damals in einem sehr entarteten Zustande. Glücklicherweise übernahm dann die oben erwähnte Young Men's Buddhist Association die Leitung des Blattes und brachte es bald auf die Höhe einer im wahren buddhistischen Geiste wirkenden Zeitung.

Das offizielle Organ der Mahâbodhi-Society ist die weitverbreitete Monatsschrift »The Mahâbodhi and The United Buddhist World«, begründet 1891. Herausgegeben wird dieses Blatt von dem mit unermüdlichem Eifer wirkenden Missionar H. Dharmapâla, Calcutta.

Als ein Journal vornehmsten Stils muss das prächtig ausgestattete, reich illustrierte Organ der International Buddhist Society, die Vierteljahrsschrift »Buddhism«, bezeichnet werden. Mitarbeiter sind u. a. namhafte europäische Gelehrte, wie Rhys Davids und K. E. Neumann. »Buddhism« erscheint vom September 1903 ab und wird herausgegeben von Bhikkhu Ânanda Maitriya. Uns liegt bis jetzt der erste Jahrgang vor, und wir können an dieser Stelle nur unserer lebhaften Freude über dieses schöne, gross angelegte Werk Ausdruck geben.

Der buddhistischen Bewegung im Abendlande unschätzbare Dienste leistet die in San Francisco seit dem Jahre 1900 erscheinende, vortrefflich redigierte Quartals-Schrift »The Light of Dharma«, herausgegeben von dem verdienstvollen, mit grossem Eifer wirkenden japanischen Geistlichen Rev. Dr. K. Hori, Superintendent der buddhistischen Mission in Amerika. Über unsere Beziehungen zu dieser Mission werden wir noch an anderer Stelle berichten.

Neues Leben.

Noch vor wenigen Jahrzehnten würde das christliche Abendland die Vorstellung als unsinnig verlacht haben, dass ausser dem wegen seines Monotheismus noch allenfalls respektierten Islâm eine bis Dato in die Kategorie „Heidentum" verwiesene Religion, wie der Buddhismus, jemals mit dem Anspruch, Weltreligion zu sein, auftreten und diesen Anspruch durch energisches Handeln realisieren könnte. Die Verhältnisse vor fünfzig Jahren liessen allerdings eine derartige Perspektive als eine Unmöglichkeit erscheinen: Das innere Leben der buddhistischen Welt schien erstarrt zu sein, und christlicherseits wurde mit der bekannten Überlegenheit konstatiert, dass das „buddhistische Heidentum" seinem unvermeidlichen Verfall entgegeneile. Aber man hat zu früh triumphiert. Das Pâli-Studium erschloss den gebildeten Kreisen des Westens die buddhistischen Quellen, und staunend gewahrte das Abendland die Schätze, die hier verborgen lagen. Der Buddhismus begann auf das occidentale Denken mehr und mehr seinen Einfluss auszuüben und fand den Boden durch die Philosophie Schopenhauers vorbereitet. Diese Wiederbelebung buddhistischer Ideen übte nun naturgemäss einen mächtigen Rückschlag auf den buddhistischen Orient selbst aus: Es begann in dem scheinbar verdorrten alten Baume ein neues Leben sich zu regen; zunächst nur hie und da, leise, kaum bemerkt, bald aber kräftig und in verjüngter Kraft unaufhaltsam allüberall emporkeimend. Die neugegründeten Gesellschaften, Schulen und Journale im buddhistischen Asien sagen durch ihre unermüdliche Arbeit mehr als alle Worte. Namentlich an zwei Centren ist die Neubelebung des Buddhismus deutlich zu spüren: einmal in Süd-Asien (Ceylon, Burma, Indien), und sodann in Japan. China, Korea, Tibet liegen noch erstarrt, doch wird auch seit kurzem hier von Japan aus mit Erfolg gewirkt. Heute ist das buddhistische Bewusstsein bereits soweit

erstarkt, dass abgesehen von der Arbeit der inneren Mission die Sendboten des Buddha im brahmanischen Indien wie im christlichen Abendlande ihre grosse Weltanschauung predigen. Aber wir stehen hier erst am Anfange einer gewaltigen religiösen Bewegung, und die nächsten Jahrzehnte werden dem Abendlande in dieser Richtung ungeahnte Überraschungen bringen. Jedenfalls wird auch der Ausgang des blutigen Krieges im Osten für die Zukunft des Buddhismus in beiden Hemisphären von einiger Bedeutung sein. Wir können schon heute mit Bestimmtheit versichern, dass der Bestand der buddhistischen Mission in Amerika wie in Europa jetzt gesichert ist.

Buddhistische Mission in Korea und China.

Vor ca. 1350 Jahren wurde der Buddhismus durch koreanische und chinesische Missionare in Japan eingeführt und damit die Saat zu einer damals wohl kaum geahnten Ernte gestreut. Es ist nun merkwürdig, wie sich seit jener Zeit die religiösen Verhältnisse im östlichen Asien gestaltet haben. Heute sind die Buddhisten in Japan die eifrigsten und tätigsten Pioniere im Dienste der Mission, während das buddhistische Leben in Korea und China vollständig erstarrt ist. Nun hat kürzlich Hongwanji, ein Hauptzentrum des japanischen Buddhismus, im Verein mit mehreren »Schulen« eine Anzahl Missionare nach Korea und China gesandt, um dort eine Erweckungsbewegung ins Leben zu rufen. Es steht zu erwarten, dass die Buddha-Religion in diesen Ländern allmählich ihre frühere lebensvolle Kraft wiedergewinnen wird.

Buddhistische Mission in Indien.

Die kulturellen, religiösen und sittlichen Verhältnisse des einst so blühenden Indiens sind heute die denkbar traurigsten. Bekanntlich ist der Buddhismus aus seinem Geburtslande verdrängt worden, nicht ohne aber dauernde Spuren seiner ehemaligen Herrschaft hinterlassen zu haben. Der Grund seines Verschwindens lag einerseits in einer durch brahmanische Religionsmischerei verursachten Décadence seiner selbst, sodann aber in blutigen Reaktionen des Brahmanismus unter Çankarâcârya und verheerenden Einfällen der Mohammedaner. Seit jener Zeit liegt der weitaus grösste Teil des Hindus, etwa 250 Millionen, im Banne des furchtbar entarteten Brahmanismus. Ein starres Kastenwesen verhindert einen geistigen Aufschwung dieses hochbegabten Volkes, und ein unwissender, geldgieriger Priesterstand hält seine Glaubensgenossen in grösster geistiger Unfreiheit. Der Brahmanismus selbst stellt sich uns in zwei Hauptformen dar: einmal als Philosophie der Gebildeten und sodann als Volksreligion der grossen Massen. Die brahmanische Philosophie umfasst sechs als orthodox anerkannte Systeme, von denen wiederum drei die bedeutendsten sind,

nämlich der panhenotheïstische Vedânta, das atheïstische Sâmkhya und der monotheïsche Yoga. Wenn auch diese Systeme, vor allem der Vedânta, in hohem Masse unsere Bewunderung erregen, so sind sie doch völlig ungeeignet — das hat die Geschichte gelehrt — als Volksreligion die Massen zur geistigen Freiheit zu führen. Es ist eben „Kaviar fürs Volk“, eine Philosophie gebildeter, geistig hervorragender Menschen, die aber gänzlich ungeeignet ist, wie z. B. der Buddhismus, auch für die breiten Schichten des Volkes eine frohe Botschaft zu sein. So zeigt also der Brahmanismus als Volksreligion ein ganz anderes Antlitz, und dieses Antlitz ist der grinsende Schädel des geistigen Todes. Götzendienst, Gespensterfurcht, Zauberformeln, ein bis ins Einzelne gehendes Ceremonienwesen, religiöse Festfeiern mit Obscoenitäten, an die nur zu denken sich unser Geist sträubt — das ist der volkstümliche Aspekt der alten Weisheitsreligion. Im Norden Indiens herrscht der erotisch-sinnliche Vishnuismus; im Süden prävaliert der wilde Çivaïsmus mit seinem scheusslichen Durgâ-Kult und dringt allmählich nordwärts vor. Wie die Verhältnisse heute in Indien liegen, muss man sagen, dass der zuletzt genannte Çivaïsmus die grössten Chancen hat, die herrschende Religion des Landes zu werden und dann — verhülle dein Antlitz, Land der Lotusblume!

Von anderen Religionen arbeiten in Indien missionierend das Christentum, der Islâm und der Buddhismus. Von diesen hat von vornherein das Christentum die geringste Aussicht, dauernd die Hindus für sich zu gewinnen. Die gebildeten Hindus lachen über diese „Religion der Kinder“ und bedauern höchstens die schädlichen Einflüsse der westlichen Kultur, die sich über kurz oder lang als Gefolgschaft der Christenmission einstellen, und die Hefe des Volkes, die zum Christentum übertritt, tut diesen Schritt wohl in erster Linie aus ganz anderen, als religiösen Gründen; denn einmal ist die christliche Lehre der Denkweise der Inder diametral entgegengesetzt (man denke nur an die Wiederverkörperungs-Lehre!), und sodann ist die Vorstellung vom blutigen Sühnopfer Christi dem weichen Hindu ein Greuel (vergl. Abhedhânanda: Vedânta-Philosophie, Heft 1 ff.). Also mit den Aussichten, die sich dem Christianismus in Indien eröffnen, sieht es windig genug aus. Weit mehr Chancen hat der Islâm, dessen Anhänger in Indien bereits nach vielen Millionen zählen. Vielleicht ist es die rein abstrakte Gottesidee im Mohammedanismus, die dem Hindu näher liegt und ihn zweifellos sympathischer berührt, als das christliche Dreifaltigkeitsdogma; vielleicht dient auch die Rücksichtlosigkeit, mit der der Islâm gegen das Kastenwesen einschreitet, bei vielen „Ausgestossenen“ als Zugmittel; zum guten Teil aber wird die Religion Mohammeds ihre Erfolge bei den Indern der Konzession zuschreiben können, die sie in puncto Sinnlichkeit macht; denn der Hindu-Charakter ist namenlos sinnlich und wird für derartige Freiheiten nicht unzugänglich sein.

Die günstigsten Aussichten für die Zukunft bieten sich hier dem Buddhismus. Das wird zunächst durch die Statistik erwiesen. Obwohl die buddhistische Mission im Hindulande erst seit relativ kurzer Zeit tätig ist,

hat sie dennoch geradezu glänzende Erfolge aufzuweisen — in einem Distrikte Indiens hat sich die Zahl der Buddhisten in zehn Jahren verzehnfacht! Aber abgesehen davon ist es ganz naturgemäss, dass das Hindu-Volk ein fruchtbarer Boden für die buddhistische Mission ist. War nicht der Meister selbst ein Sohn des Landes? Fand er nicht ähnliche religiöse Vorstellungen vor, wie heutzutage seine Sendboten? Hat er es nicht in geradezu grandioser Weise verstanden, an diese Verhältnisse anzuknüpfen, die vorgefundenen Anschauungen zu vertiefen und zu vergeistigen? Eine Fülle von Anknüpfungspunkten bietet sich hier dem buddhistischen Missionar, und die grösste Reformation der Religionsgeschichte, die sich vor vierundzwanzig Jahrhunderten im Gangeslande abspielte, sie kann heute in demselben Lande auf Grund eines weisen Vorgehens ihre glänzende Auferstehung feiern! Das Hauptverdienst bei der Propagandierung des Buddhismus in Indien gebührt zweifellos der Mahâbodhi-Society, und wir wünschen der Arbeit dieser Gesellschaft im Hinblick auf das schwergeprüfte Volk den reichsten Segen: Wie die Saat, so die Ernte! — Wir werden unsere Leser des öfteren über den Stand des Buddhismus in Indien orientieren.

Zweierlei Buddhismus?

Es ist eine offen anerkannte Tatsache, dass der Buddhismus in Japan ein ganz anderes Gepräge nach aussenhin aufweist, als z. B. der Buddha-Dharma in Ceylon. Wir unterscheiden heute im Buddhismus zwei grosse Richtungen, die ihrerseits wiederum in verschiedene »Schulen« zerfallen. Die eine dieser Hauptrichtungen heisst Hînayâna und herrscht in Ceylon, Burma, Siam, Süd-Indien; das Hînayâna fusst auf dem ursprünglichen Pâli-Kanon. Die andere Richtung — Mahâyâna genannt — prävaliert in Nepal, Tibet, China, Korea und Japan. Innerhalb der Mahâyâna-Richtung sind wiederum zwei Aspekte zu unterscheiden; einmal das reinere Mahâyâna in Japan mit ca. 12 Schulen, und sodann der sehr modifizierte und mit brahmanischen Elementen stark durchsetzte Lamaismus in Tibet und den von hier aus beeinflussten Ländern. Das Mahâyâna basiert auf einen im Sanskrit geschriebenen Kanon, der offenbar jünger ist, als die Pâli-Schriften und ausser direkten Übersetzungen aus den letzteren zahlreiche neue Traktate enthält.

Aus diesen Tatsachen haben viele den Schluss gezogen, dass der Begriff eines einheitlichen Buddhismus unhaltbar, und dass das Wort Buddhismus nur ein Sammelname für ganz verschiedene, mindestens zwei Systeme sei. Dem gegenüber sei hier folgendes hervorgehoben: Abgesehen von einer phantastischen Mythologie, die aber das Wesen und die Lehre des Buddhismus überhaupt nicht berührt, zeigt das Mahâyâna nur eine Hauptverschiedenheit von dem Hînayâna, u. z. hinsichtlich der Auffassung des Nirvâna-Begriffes. Die Philosophie des

Hînayâna ist ein transcendentaler Dualismus, das Mahâyâna dagegen ein der Philosophie Spinozas nicht unähnlicher spiritualistischer Monismus. Für die Praxis ist diese Verschiedenheit überhaupt ohne jeden Belang. Dagegen sei hier konstatiert, dass das Hînayâna und Mahâyâna in den folgenden das Wesen der buddhistischen Welt- und Lebensanschauung ausmachenden Punkten völlig übereinstimmen: 1. Die Leugnung des animistisch-dualistischen Seelenbegriffes (Anattâ). — 2. Das ewige Werden (Anicca). — 3. Die vier Sätze vom Leiden (Dukkha, Tanhâ, Nibbâna, Magga). — 4. Die Idee der Wiedergeburt nicht im Sinne einer Seelenwanderung oder Ego-Reïnkarnation, sondern einer kausalbedingten Übertragung des Kamma. — 5. Kamma (Karman) vorgestellt als Wirken (Tat, Gedanke, Wunsch) nebst der daraus resultierenden Wirkung. — 6. Das Kausalitäts-Gesetz als herrschend gedacht in der physischen, geistigen und moralischen Welt. — 7. Die Erlösung als Befreiung vom Leiden. — 8. Die Hauptteile der Sittenlehren. — Der Begriff Buddhismus als einheitliches Ganzes ist also sehr wohl haltbar. Wir werden in späteren Heften auf diesen Punkt zurückkommen.

***

Religions-Kongress in Japan. Im Mai des verflossenen Jahres traten zahlreiche Vertreter kirchlicher und religiöser Gemeinschaften in Japan zu einem Kongress in Tokyo zusammen und tauschten ihre Ansichten über den russisch-japanischen Krieg aus. Viele Tausende waren zusammengeströmt: Buddhisten, Shintoisten und Christen, und zahlreiche Redner gaben ihr Votum ab. Unter dem Vorsitz des Erzbischofs der Sodo-Gemeinschaft, Rt. Hon. Rev. B. Nischiari, wurde eine Resolution folgenden Inhalts angenommen: „Der gegenwärtige Krieg zwischen Japan und Russland ist keineswegs ein Krieg zwischen Buddhisten und Christen, ebensowenig zwischen der gelben und der weissen Rasse; er hat überhaupt mit einer religiösen oder Rassen-Frage nichts zu tun. Es ist lediglich ein Selbstverteidungskampf, den Japan zur Wahrung seiner Existenz führt". — Viele in Japan wirkende englische und amerikanische Missionare nahmen an dem Kongress teil und waren in dieser Frage derselben Ansicht wie die dortigen Eingeborenen.

***

Die buddhistische Mission in Amerika.

Abgesehen von der amerikanischen Sektion der Mahâbodhi-Society mit ihrer Centrale in Chicago wird die dortige sehr tätige buddhistische Mission von Japan aus geleitet. Der Mittelpunkt ist die Mission in San Francisco (Polk Street 807); an ihrer Spitze steht der Herausgeber von »The Light of Dharma«, Rev. Dr. Kentok Hori, mit dem wir in freundschaftlichem Briefwechsel stehn. Dieser verdienstvolle Geistliche hat das ganze Missions-Wesen in Nord-Amerika wohl organisiert; in seinem Missionshause hält er jeden Sonntag Vormittag Erbauungs-Stunden, über

deren Verlauf er uns kürzlich ausführlich Bericht erstattet hat. Die einzelnen Missions-Centren erstrecken sich bereits von Seattle bis Los Angelos die ganze Pacific-Küste entlang; verschiedene Tempel sind errichtet worden, und man ersieht daraus, dass der Buddhismus im transatlantischen Kontinent allmählich vorrückt. Die amerikanische Mission ist nun mit unserer deutschen eng verknüpft worden, und beide werden in Zukunft gemeinsam die buddhistischen Interessen im Abendlande wahrnehmen. Wir wollen an dieser Stelle nicht versäumen, unseren Gesinnungsgenossen in Amerika ein herzliches „Glückauf!“ zu ihrem grossen Werke zuzurufen.

Der »Buddhistische Missions-Verein in Deutschland«
(Sitz Leipzig).

Einen Auszug aus den Satzungen dieses Vereines findet der Leser auf der Rückseite des Umschlages. Hier sei nur folgendes hervorgehoben: Die Gründung erfolgte am 15. August 1903 durch den Zusammenschluss von acht in Leipzig domicilierten Mitgliedern. Etwa vier Wochen später wurde dem Vorsitzenden offiziell die Genehmigung seitens des Polizeiamtes zu Leipzig bekannt gegeben. Kurze Zeit darauf machte die Notiz von der Konstituierung des Vereins die Runde durch die gesamte deutsche und einen Teil der ausländischen Presse. Zahlreiche Anfragen und Mitteilungen liefen ein aus den verschiedensten Orten Deutschlands, sowie aus Oesterreich, Ungarn, der Schweiz, Belgien, Luxemburg, Frankreich, Gross-Britannien, Russland, Griechenland, Nord-Amerika und Süd-Afrika. Der Missions-Verein versandte zunächst eine grosse Anzahl der von ihm herausgegebenen Gratis-Schriften und fasste dann den Beschluss, durch eine Reihe von Vorträgen an die Öffentlichkeit zu treten. Es wurden während des Winterhalbjahres 1903 1904 insgesamt 22 öffentliche Vorträge über Buddhismus in Leipzig gehalten. Ferner hat der Verein eine Anzahl von Schriften in deutscher Sprache herausgegeben, die wir hier anführen wollen: Freydank: Kleiner buddhistischer Katechismus, (bis jetzt 3 Auflagen) — Kuroda: Mahâyâna, die Hauptlehren des nördlichen Buddhismus (Übersetzung) — Kuroda: Das Licht des Buddha (Übersetzung und Bearbeitung) — Tilbe: Dhamma oder die Moral-Philosophie des Buddha-Gotama — Tilbe: Sangha oder der buddhistische Mönchs-Orden; (die beiden letzteren Schriften sind Übersetzungen aus des Autors Werk »Pâli-Buddhism«) — Freydank: Buddhistisches Vergissmeinnicht; eine Sammlung buddhistischer Sprüche für alle Tage des Jahres — Skesaburo Nagao: Der Weg zu Buddha (Übersetzung aus einem uns von Rev. K. Hori freundlichst zugesandten Buch) — Bowden: Die Nachfolge Buddhas (Übersetzung). Wir weisen ferner an dieser Stelle darauf hin, dass Herr Dr. Paul Carus (La Salle, Nord-Amerika) kürzlich die Freundlichkeit hatte, uns die Autorisation zu der Übersetzung seines Werkes »Buddhism and its Christian Critics« zu geben;

voraussichtlich wird auch binnen kurzem das bekannte schöne Buch desselben Verfassers »The Gospel of Buddha« in einer zweiten deutschen Auflage publiciert werden. Endlich hat der »Missions-Verein« die schon seit einem Jahre projektierte Herausgabe der Monatsschriften »Der Buddhist« und »Die buddhistische Welt« jetzt zur Tatsache gemacht.

Um Missverständnissen in Bezug auf die Tendenzen dieses Vereins vorzubeugen, machen wir hier nachdrücklich auf folgende vier Punkte aufmerksam. Erstens: Der Verein ist laut § 3a, b der Satzungen keine Vereinigung von Buddhisten. Mitglied des Vereins kann jede unbescholtene Person werden, die das 21. Lebensjahr erreicht hat und mit dem Zweck des Vereins sympathisiert; die Mitgliedschaft ist unabhängig von Geschlecht, Stand, Konfession; sie ist nicht abhängig von dem Austritt aus dem bisherigen Bekenntnis und Übertritt zu einer buddhistischen Gemeinschaft oder von der Anerkennung irgend welcher Glaubensartikel. Zweitens: Der Verein hat nach § 1b seiner Statuten nichts mit irgendwelchen Angriffen gegen die bestehenden kirchlichen Gemeinschaften zu tun; er steht durchaus auf dem Boden der Toleranz und will niemandem seine religiöse Überzeugung rauben; sein einziges Ziel ist, den Buddha-Dharma in seinem wesentlichen Bestand in den Ländern deutscher Zunge bekannt zu machen; dieses Ziel wird erreicht durch die Darstellung der buddhistischen Lehren, durch die Abwehr unberechtigter Angriffe und durch Beseitigung irrtümlicher Ansichten hinsichtlich dieser Religions-Philosophie. Drittens: Der Verein ist eine durchaus unabhängige Gesellschaft; er steht in keinem abhängigen oder sonst irgend welchem Verhältnis zu occultistischen, esoterischen, theosophischen, mysticistischen Vereinen, Logen oder Gesellschaften. Viertens: Der Verein macht für keine spezielle Richtung, Kirche oder Schule innerhalb des Buddhismus Propaganda; er repräsentiert den Buddhismus im allgemeinen, nicht aber einen einzelnen Aspekt desselben; er beobachtet absolute Neutralität hinsichtlich der von den verschiedenen Schulen vertretenen Lehrmeinungen. Der Verein hat aber nicht das Geringste mit den Lehren des sogenannten esoterischen oder Geheim-Buddhismus zu schaffen, da dieselben a) historisch überhaupt nicht nachweisbar sind und b) mit dem von allen buddhistischen Schulen ausnahmslos anerkannten Hauptprinzip des Buddha-Dharma (Anattâ) in direktem Widerspruche stehn.

Kleine Mitteilungen.

Völker Europas, wahrt Eure heiligsten Güter!

Unter diesem Titel brachte seiner Zeit die »Leipziger Gerichts-Zeitung« einen Artikel, in dem sie von der Gründung des Missions-Vereins Kenntnis nahm. Wir bringen die Ausführungen des genannten Blattes ihrer Origi-

nalität halber hier zum Abdruck: „Wer erinnert sich nicht noch des vom deutschen Kaiser gemalten Bildes, das den vorstehenden Warnungsruf als Unterschrift trug. Der Sinn des Bildes war nicht schwer zu erkennen. Im Vordergrunde scharten sich um den gewappneten Michel die symbolischen Vertreterinnen der europäischen Grossmächte, und im Hintergrunde tauchte am Horizont, umgeben von schweren Wetterwolken, das Bildnis Buddhas auf. Des Kaisers Gemälde drückte also deutlich die Befürchtung aus, dass der Drache dem Kreuz, — der Buddhismus dem Christentum gefährlich werden könnte, darum eben sollten die christlichen Völker Europas sich wappnen gegen das Vordringen der buddhistischen Lehre. Was nach dem Warnungsruf des Kaisers von Berufenen und Unberufenen im Namen des Christentums getan wurde, ist hinreichend bekannt. Man hat aber nicht nur im Innern fleissig gearbeitet und darüber oft die Forderungen des realen Lebens vergessen, nein, man hat auch nach aussen hin sich bemüht, dem Christentum eine grössere Verbreitung zu verschaffen. Grosse Missionen wurden ausgerüstet, um die sogenannten Heiden zu bekehren, für die Negerkinder wurden von wohltätigen christlichen Frauen Strümpfe gestrickt, und ungeachtet des Elends im Innern der Heimat gingen grosse Summen Geldes ins Ausland, die dafür ausgegeben wurden, eine Hand voll gesinnungsloser Lumpen, die es ja unter allen Völkern giebt, oder ein paar Weiber, namentlich aber Kinder dem Christentum zu gewinnen. Auch die Anhänger Buddhas blieben von den Missionären nicht verschont; was aber noch keine andere Religionsbekennerschaft fertig brachte, das leisteten die Buddhisten: sie revanchierten sich und schickten die Verkünder ihrer grossen Weltanschauung als Missionäre zu den Christen. Der Buddhismus hat zur Zeit mehr als eine halbe Milliarde Anhänger. Da reicht weder das Christentum, noch eine andere Religion auch nur annähernd heran. Bedenkt man überdies, dass die buddhistische Lehre, die eine Weltanschauung, keine Religion im Sinne unseres vom Formalismus arg entstellten Christentums bietet, etwas ungemein bestechendes für den denkenden Menschen hat, so wird man leicht ermessen können, dass sie, zumal im Lande der Denker und Dichter, **rasch und reichlich an Boden gewinnen wird.**

„Neuerdings hat sich nun, wie die Tageszeitungen meldeten, ein »Buddhistischer Missions-Verein in Deutschland« gebildet, der seinen Sitz in der Intelligenzstadt Leipzig nahm. Dieser Missions-Verein will, seinen Satzungen gemäss, die buddhistische Religions-Philosophie durch Zusammenschluss vieler in weiteren Kreisen des deutschen Volkes verbreiten.

„Wir haben also in unseren Mauern eine richtige Mission zur — Ausrottung des Christentums! Dieser Ausdruck ist selbstverständlich zu schroff, aber er nennt die Sache beim rechten Namen. (Anm. d. Red. Diese Meinung ist natürlich irrig, vergl. § 1 der Vereins-Satzungen).

„»Der Verein« — so heisst es in dem Bericht — »bildet eine freie Vereinigung derjenigen Personen, die den Wert der buddhistischen Religions-

Philosophie für das Abendland erkannt haben; er steht auf dem Boden der Toleranz und will daher mit Angriffen gegen die bestehenden kirchlichen Gemeinschaften nichts zu tun haben. Er erstrebt die Bildung einer buddhistischen Gemeinschaft in Deutschland, die Gründung von Zweigvereinen, Abhaltung von Vorträgen, Gründung von buddhistischen Seminarien, Bibliotheken und Lesezimmern, Centralisierung der in Deutschland domizilierten Buddhisten, Verkehr mit buddhistischen Gesellschaften im Orient und Einberufung buddhistischer Kongresse«.

„Mit Toleranz will man also die Bekenner der Lehre Jesu ihrer Religion abwendig machen (Anm. d. Red. Das ist derselbe bereits oben rektifizierte Irrtum); nun sind wir neugierig zu erfahren, wie die Hüter des Christentums ihre heiligsten Güter wahren werden". —

Gegnerische Stimmen. Dass der buddhistische Einfluss in Deutschland bereits als ziemlich stark anerkannt wird, erhellt aus dem Umstande, dass die christliche Apologetik in dieser Richtung immer tätiger wird. Zumal protestantische Geistliche sind es, die zu dem Thema »Buddhismus und Christentum« das Wort ergreifen. Herr Dr. Jeremias, Prediger an der Lutherkirche in Leipzig, hielt hier vor einigen Jahren einen Vortrag über Buddhismus, welcher, wenn wir nicht irren, einige Zeit darauf in der »Evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung« veröffentlicht wurde. Zwei andere Leipziger Geistliche, die Herren Schreiber und Frenkel, sprachen hier im vergangenen Jahre ebenfalls über Buddhismus und sein Verhältnis zum Christentum. Superintendent Klingemann-Essen veröffentlichte eine Broschüre »Buddhismus, Pessimismus und moderne Weltanschauung«. Pastor Hunzinger schrieb über »Christentum und Buddhismus«; Pastor Max Schreiber behandelte in einer besonderen Schrift das Thema »Buddha und die Frauen«. In anerkennenswert objektiver Weise urteilt Alfred Bertholet, Professor der Theologie in Basel, in seinen Broschüren »Buddhismus und Christentum« und »Der Buddhismus und seine Bedeutung für unser Geistesleben«. In der letzten Abhandlung (S. 57) sagt er bezüglich der buddhistischen Ethik: „Ich stehe mit Bewunderung vor einer solchen Ethik; aber ich muss von denen, die sie zu der ihren machen, sagen: »Ihr habt einen andern Geist als wir«.

Pastor militaris militans. Während die Ausführungen der eben genannten geistlichen Herren mehr oder weniger objektiv urteilen (nota bene: soweit das vom Standpunkte des christlichen Offenbarungsglaubens eben möglich ist) wendet sich Herr Militär-Oberpfarrer Robert Falke-Mainz gegen den Buddhismus in recht einseitiger und subjektiv gefärbter Weise. Dieser Herr hat mit einer bewundernswerten Beharrlichkeit seit einer Reihe von Jahren in Wort und Schrift gegen den Buddha und seine Lehre polemisiert. Der Buddha erscheint ihm „treulos", „ihm schlug kein

fühlend Herz in der Brust", er war ein „stumpfer Mönch"; der Buddhismus ist für Herrn Falke eine „Bettlerphilosophie"; eine „atheistische, nihilistische, pessimistische Philosophie", sie atmet eine „schwermütige, weltschmerzliche Stimmung", und der Verfasser, nach dessen Ansicht „dem Christentum vom Buddhismus eine bedeutende Gefahr droht", resumiert in einem uns vorliegenden Artikel folgendermassen: „Der bleiche Tod grinst dem Buddhismus aus seinen beiden Augen!" — Der Hauptirrtum Falkes, der auch eine Auseinandersetzung mit ihm erheblich erschwert, besteht darin, dass er fortwährend Buddhismus und theosophische Geheimlehre identifiziert. Die meisten der von Falke vorgebrachten Argumente sind alt und längst widerlegt; indessen werden wir bei Gelegenheit nicht versäumen, sie einmal gehörig unter die Lupe zu nehmen.

Bibliographie.

Abgesehen von den oben erwähnten, vom Buddhistischen Missions-Verein veröffentlichten Schriften und den gegnerischen Auslassungen liegen seit Ende 1903 folgende beachtenswerte Neu-Erscheinungen vor: Oldenbergs monumentales Werk »Buddha« in 4. Auflage; Arthur Pfungst: »Aus der indischen Kulturwelt«; Edmund Hardy: »Buddha«; Dr. Paul Dahlke: »Aufsätze zum Verständnis des Buddhismus«; von demselben Verfasser »Buddhistische Erzählungen«; Dr. Otto Schrader: »Die Fragen des Königs Menandros (Milindapañha)«; in Vorbereitung von demselben ist noch eine Abhandlung über »Das Wesen des Buddhismus«; eine andere kleine Arbeit Schraders: »Kennt der Buddhismus den Begriff der christlichen Nächstenliebe?« ist leider nahezu vergriffen. Die Besprechung einzelner dieser Werke wird in den nächsten Nummern erfolgen.

Büchertisch.

(Für Besprechung und Rücksendung nicht verlangter Bücher übernimmt die Redaktion keine Verpflichtung. Die Bücher sind zu senden an den Redakteur Karl Seidenstücker, per Adr. Buddhistischer Verlag in Leipzig.)

Eingesandte Literatur.

Die Religion der Zukunft. Von Oberpräsidialrat Th. Schultze. Dritte stark vermehrte Auflage. I. Teil. Das Christentum Christi und die Religion der Liebe. II. Teil. Das rollende Rad des Lebens und der feste Ruhestand. Frankfurt a. M. Neuer Frankfurter Verlag 1901. Preis 4 M.

Confucius. Von Professor Dr. U. Hattori, Tokyo. Frankfurt a. M. Neuer Frankfurter Verlag 1902. Preis 0,30 M.

The Light of Buddha. By. Rev. S. Kuroda. Osaka, Japan 1903.

Outlines of the Mahâyâna as tought by Buddha. By. Rev. S. Kuroda. Asakusa, Tokyo, Japan 1893.

Buddhist and Christian Gospels. By Albert J. Edmunds. Philadelphia 1904.

The Outline of Buddhism. By Skesaburo Nagao. San Francisco, Buddhist. Mission 1900.

The Light of Dharma. A religious magazine devoted to the teachings of Buddha. Edited by Rev. Dr. Kentok Hori. April 1904 — Januar 1905. San Francisco, Buddhist Mission.

Buddhism. An illustrated quarterly review. Edited by Bhikkhu Ânanda Maitriya. Vol. I, No. 4. Rangoon, Burma, Hanthawaddy Printing Works 1904.

Im Wunderlande der Lotusblume. Lehrdrama von Kama Deva. Graz, Verlag von Paul Cieslar 1904. Preis geh. 2 Mk.

Das Evangelium der Freiheit. Von Anton Hartmann. Leipzig, Theosophische Zentralbuchhandlung 1904. Preis 1,20 M.

The Buddhist Hymns. Published by the Dharma-Sangha of Buddha. San Francisco.

Neuerscheinungen buddhistischer Literatur.

Der Weg zu Buddha. Von Skesaburo Nagao. Deutsche Ausgabe von Karl B. Seidenstücker. Leipzig, Buddhistischer Verlag. Preis 0,80 M.

Buddhistisches Vergissmeinnicht. Eine Sammlung buddhistischer Sprüche für alle Tage des Jahres. Zusammengestellt von Bruno Freydank. Leipzig, Buddhistischer Verlag. Preis 1,50 M.

Der Wert des Buddhismus. Von Bhikkhu Ânanda Maitriya. Leipzig, Buddhistischer Verlag. Preis 0,30 Mk.

Die vier erhabenen Wahrheiten. Von Bhikkhu Ânanda Maitriya. Leipzig, Buddhistischer Verlag. Preis 0,30 M.

Der Buddhismus als Erlösungs-Religion. Von Karl B. Seidenstücker. Leipzig, Buddhistischer Verlag. Preis 0,30 Mk.

Die Fragen des Königs Menandros. Von Dr. Otto Schrader. Berlin, Verlag von Paul Raatz. Preis 5,50 M.

The Light of Dharma. Inhalt der letzten Nummer (Januar 1905): Die Kürze des ursprünglichen buddhistischen Kanons — Buddhistische Ideen bei Shakespeare — Civilisation und Aberglauben — Die Tätigkeit deutscher Buddhisten — Bei der Schlacht am Nan-Shan-Hügel — Bücherschau — Kleine Mitteilungen.

Buddhism. Aus dem Inhalt der letzten Nummer (November 1904): Die neue Civilisation — Die Philosophie des Buddhismus — Die Gründung von Lha'ssa — Sir Edwin Arnold — Die Einführung des Buddhismus in Burma — Das lamaïstische Gebets-Rad — Die Stein-Altertümer von Ceylon — In dem Schatten von Shwe-Dagon.

Besprechungen.

Die Religion der Zukunft. Von Oberpräsidialrat Th. Schultze. Dritte stark vermehrte Auflage. Preis 4 M.

Wer immer an den religiösen Strömungen und Kämpfen unserer Zeit Interesse nimmt, wird nicht umhin können, das geistvolle, grosse Werk des »deutschen Buddhisten« zu würdigen. Theodor Schultze, dessen Lebens- und Charakterbild Arthur Pfungst gezeichnet hat, gehörte ohne Zweifel zu den tiefsten Denkern unseres Volkes, und was an diesem Manne das wahrhaft Grosse und Bewundernswerte ist, liegt in der Tatsache, dass er mit seiner hohen Begabung eine unbeugsame Energie und einen tiefen Ernst verband, und dass er die Weltanschauung, der er ergeben war, auch wirklich gelebt hat und ihr bis zu seinem Tode in Theorie und Praxis treu geblieben ist. Keiner seiner Gegner hat es je gewagt, seinen lauteren Charakter anzutasten und die Persönlichkeit dieses Mannes zu verdächtigen.

In der Vorrede zu seiner deutschen Uebersetzung des Dhammapada formuliert Schultze sein Programm im Anschluss an die Worte Max Müllers: „Und wenn ich mich selbst fragte, aus welcher Literatur wir hier in Europa, die wir beinahe ausschliesslich von den Gedanken der Griechen und Römer, und einer semitischen Rasse, der jüdischen, gezehrt haben, dasjenige Correktiv herleiten können, dessen wir am meisten bedürfen, um unser inneres Leben vollkommener, universeller, in Wahrheit menschlicher zu machen, zu einem Leben nicht nur für diese Welt, nein, zu einem verklärten und ewigen Leben zu gestalten: — ich würde wiederum auf Indien weisen.“ — Also die Schätze der indischen Geisteswelt sind es, deren nach Schultzes Ansicht die europäische Kultur bedarf.

So ist das gesammte Werk »Die Religion der Zukunft« im Grunde der Beantwortung der Frage gewidmet: Welcher Weltanschauung ist ein grösserer Wert als Kulturfaktor beizumessen: der jüdisch-christlichen oder der indischen, speziell der in ethischer Hinsicht so bedeutenden buddhistischen Weltanschauung? In dem ersten Teile unterzieht der Verfasser das Judentum und das aus ihm hervorgegangene Christentum einer wahrhaft vernichtenden Kritik; das Resultat, zu dem Schultze gelangt, ist ein durchaus negatives: „Es handelt sich jetzt um die Entscheidung der Frage, ob es für jeden Menschen nur *eine* überall gleichberechtigte Erkenntnisquelle giebt: Beobachtung und Nachdenken mit Hilfe seiner eigenen Sinne und seines eigenen Verstandes, sowie begründetes Zutrauen zu dem von anderen ebenso gewonnenen, ihm mitgeteilten Wissen; — oder ob für das *religiöse Gebiet noch ausnahmsweise eine zweite höhere* Erkenntnisquelle besteht: eine zu gewisser Zeit gewissen die von ihnen den Zeitgenossen mitgeteilt und der Nachwelt überliefert Personen auf übernatürliche Weise zuteil gewordene Offenbarung, worden ist. Fällt die endliche Entscheidung dieser Frage gegen die bisher *dem äusseren Anschein nach* noch vorherrschende Annahme einer Offenbarung als besonderer Erkenntnisquelle für das religiöse Ge-

biet, und zu Gunsten der Einheit der Erkenntnisquelle für alles menschliche Wissen und Glauben aus, dann wird das Christentum zu einer historischen Antiquität, die man ruhig beiseite legen kann, ohne besorgen zu müssen, dass deshalb die Fundamente für den Bestand der europäischen Gesellschaft aus den Fugen gehen würden. Diese Krisis aber muss überstanden sein, die Religion in der Gestalt überlieferter dogmatischer Systeme gewisser vom Staate mit Zwangs- und Bannrechten auf den Jugendunterricht ausgestatteter Korporationen muss erst ganz absterben, bevor sie als selbsterworbene, oder in reifem Lebensalter selbsterwählte, ethisch-metaphysische Welt- und Lebensanschauung und in dieser wurzelnde Gesinnung der Einzelnen zum innerlich leitenden Prinzip für die Gestaltung der sozialen Verhältnisse der Nationen des europäischen Kulturkreises werden kann." — Die Ansichten des Verfassers über den Wert oder Unwert des Christentums als Kulturfaktor können wir im wesentlichen teilen; indessen erscheint uns die Zeichnung der Persönlickeit Jesu zu einseitig.

Im zweiten Teile »Das rollende Rad des Lebens und der feste Ruhestand« wendet Schultze seine Aufmerksamkeit dem indischen Denken zu. „Während die Israeliten wie überhaupt die Semiten ganz unfähig waren, den geistigen Blick der subjektiven Tiefe des Bewusstseins zuzuwenden, dort Fragen vom höchsten allgemein menschlichen Interesse aufzufassen, und für diese durch Selbstbeobachtung und Nachdenken eine Lösung zu suchen, besass gerade hierfür der indische Zweig des arischen Völkerstammes vor alters eine ebenso ausnahmsweise hohe Begabung, wie der hellenische für die Auffassung und Darstellung des Schönen in der sinnlichen Erscheinung und im sprachlichen Gedankenausdruck." Der Verfasser gibt nun eine vortreffliche Darstellung des Entwickelungsganges, den die vorbuddhistische Religion in Indien genommen hat. Der Kern desselben liegt nach Schultze — und das ist zweifellos richtig — in dem Übergang von dem Standpunkte des naiv-objektiven Realismus auf den des subjektiven Idealismus. „Es brach sich die Erkenntnis Bahn, dass die objektive Welt nicht ausserhalb des Bewusstseins und unabhängig von diesem bestehe, sondern eine innerhalb desselben schwebende und völlig von dessen Organen und deren Funktionen abhängige Erscheinung sei, welche durch das Bewusstsein zur Einheit verknüpft werde. Aber mit diesem subjektiven Idealismus verband sich sofort auch ein transcendenter oder metaphysischer Realismus, d. h. die Einsicht, dass die Existenz des Bewusstseins mit seinen subjektiven Funktionen und seinem mannigfachen objektiven Inhalt nur begreiflich sei, wenn ihm und allem, was es in sich trage, ein unbekanntes Etwas zur Unterlage seines zeitweiligen Bestehens diene, von welchem sich nichts weiter sagen lasse, als dass es sei."

Nachdem der Verfasser das vorbuddhistische religiöse Denken in Indien uns in seiner Entwicklung vorgeführt hat, geht er zur Darstellung des Buddhismus über. Dieselbe ist geradezu meisterhaft und gehört

ohne Zweifel zu dem Besten, was jemals über dieses Thema geschrieben ist. Schultze begnügt sich nicht etwa mit einer trockenen Darstellung der buddhistischen Lehren, sondern sein scharfer Blick erkennt den Kern der Sache und greift das Wichtigste heraus. Kein Wort ist hier zuviel gesagt, und jeder, der sich in diese Darstellung versenkt, wird den tiefen sittlichen Ernst fühlen, der aus jeder Zeile zu uns spricht. Zahlreiche Belegstellen aus dem buddhistischen Kanon werden herangezogen, und vortrefflich ist die Art und Weise, wie Th. Schultze verschiedene gegen den Buddhismus erhobene Einwände zurückweist. Wie hoch der Autor den Buddha und seine Religion schätzt, erhellt zur Genüge aus den Worten, mit denen die Darstellung des Buddhismus schliesst: „Soweit unsere historische Kenntnis reicht, hat keines andern Menschen Lebensarbeit einen so ausgedehnten, so andauernden und so vorwiegend heilsamen Einfluss auf die Nachwelt ausgeübt, wie die des Weisen aus dem Çâkya-stamme".

Das letzte Kapitel ist »Bodenuntersuchungen für etwaige Neubauten auf religiösem Gebiet« gewidmet. Schultze schrieb diese Ausführungen als schwerkranker Mann, und bedauerlicher Weise war er genötigt, seine Betrachtungen in den engsten Rahmen zu spannen. Die Idee seiner geistvollen Darstellungen ist im wesentlichen die, dass der Vedânta die Grundlage für die metaphysische Seite der Zukunftsreligion bilden und der Buddhismus die Bausteine für die Ethik liefern wird. Der Verfasser ist in seinem Urteil übrigens ausserordentlich zurückhaltend: „Es wäre sehr voreilig, schon jetzt Vermutungen darüber hegen zu wollen, welchen Inhalt das religiöse Vorstellen und Denken europäisch gebildeter Nichtchristen erhalten werde, wenn in Zukunft einmal nur solche auch äusserlich für Christen gelten sollten, welche noch innerlich am christlichen Dogma festhalten".

Die Arbeit Theodor Schultzes ist nach unserem Urteil ein monumentales Werk von bleibendem Wert, und würden wir gefragt, welches nach unserem Dafürhalten die drei besten und bedeutendsten Darstellungen des Buddhismus in deutscher Sprache seien, so würden wir dieses Buch mit nennen. Wenn eine spätere Generation einmal in der Lage sein wird, die religiösen Strömungen unserer Tage klar überblicken zu können, dann wird auch Theodor Schultze und seine Lebensarbeit noch nicht vergessen sein: Der »deutsche Buddhist« hat in seiner »Religion der Zukunft« ein ehernes Denkmal geschaffen, das dem Sturm der Zeiten trotzen und auch für die Nachwelt von hoher Bedeutung bleiben wird. S.

Toleranz. Wenn da etwa, ihr Brüder, jene, die nicht mit uns sind, über mich, oder über meine Lehre, oder über meine Gemeinde verächtlich reden sollten, so darf das für euch kein Grund sein, dass ihr in Zorn geratet.

Brahmajâla-Sutta.

Redaktion: Karl B. Seidenstücker, Leipzig. — Druck: Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.

Die Buddhistische Welt.

Publikations-Organ
des
Buddhistischen Missions-Vereins in Deutschland.

I. Jahrgang. | LEIPZIG, Juni 1905. | No. 3.

Rundschau.

Die Einigung der buddhistischen Welt.

Der Buddhismus in seinem heutigen Bestande stellt sich uns in zwei Hauptrichtungen dar: die Buddhisten von Ceylon, Burma, Siam gehören der Hînayâna-Schule an; während die Bewohner von Nepal, China, Tibet, den mongolischen Territorien, Korea und Japan Anhänger des Mahâyâna sind. Das Hînayâna fusst auf dem älteren, ursprünglichen Pâli-Kanon und hat bis heute das Pâli als heilige Sprache bewahrt, weshalb man das Hînayâna nicht unpassend als Pâli-Buddhismus bezeichnet hat. Im Gegensatze dazu stützt sich das Mahâyâna auf einen jüngeren, aber umfangreicheren Sanskrit-Kanon; derselbe ist im ersten christlichen Jahrhundert auf dem unter der Regierung Kanishkas, Königs von Kashmir abgehaltenen vierten Konzile festgesetzt worden. Beide Richtungen nun zerfallen wiederum in verschiedene Unterabteilungen, aber es berührt sympathisch, wenn wir hören, das alle »Schulen« des Buddhismus einträchtig zusammen wirken und sich gegenseitig durchaus als berechtigt anerkennen; sie bezeichnen sich als „verschiedene Wege, die alle zu dem gleichen Ziele führen."

Nun ist es sehr bemerkenswert, dass in unserer Zeit auch äusserlich eine Einigung der verschiedenen Richtungen innerhalb des Buddhismus zustande gekommen ist. Henry S. Olcott, der verdienstvolle Verfasser des weitverbreiteten buddhistischen Katechismus, berief i. J. 1891 eine Buddhisten-Konferenz nach Adyar (Indien) und legte den dort anwesenden Vertretern der verschiedenen Schulen vierzehn von ihm ausgearbeitete Leitsätze vor, welche die Grundlage für eine Zusammenschliessung der buddhistischen Welt bilden sollten. Die Delegierten billigten die Thesen und unterbreiteten sie den Vorstehern der einzelnen Territorien. Die Sätze sind dann geprüft und angenommen worden von den Buddhisten in Burma, Ceylon, Bengalen und Japan; später haben auch die Lamas der mongolischen Distrikte ihr Votum in bejahendem Sinne abgegeben. Wir stehen hier also vor der bedeutsamen Tatsache, dass die buddhistische Welt ihrem Solidaritäts-Bewusstsein in nicht misszuverstehender Weise Ausdruck gegeben hat.

Buddhistische Leitsätze.

Im folgenden geben wir unseren Lesern die erwähnten vierzehn von H. S. Olcott aufgestellten Thesen wieder. (Nach Olcotts Katechismus).

1. Die Buddhisten werden gelehrt, allen Menschen ohne Unterschied die gleiche Duldsamkeit, Nachsicht und brüderliche Liebe, und allen Gliedern des Tierreichs eine umwandelbare Güte entgegenzubringen.

2. Das Weltall hat sich entwickelt, ist nicht erschaffen worden, und in ihm waltet das Gesetz, nicht irgend eines Gottes Willkür.

3. Die Wahrheiten, auf die sich der Buddhismus gründet, sind natürlicher Art. Sie sind, so glauben wir, in aufeinanderfolgenden Weltperioden durch gewisse erleuchtete Wesen, Buddhas genannt, gelehrt worden; der Name Buddha bedeutet »Erleuchteter«.

4. Der vierte Lehrer unserer gegenwärtigen Weltperiode war Çâkyamuni oder Gautama Buddha, der vor ungefähr 2500 Jahren in einer königlichen Familie Indiens geboren wurde. Er ist eine historische Persönlichkeit, und sein Name war Siddhârtha Gautama.

5. Çâkyamuni lehrte, dass Unwissenheit Begierde erzeuge, unbefriedigte Begierde die Ursache wiederholter Geburt und diese die Ursache der Trübsal sei. Um daher Freiheit von der Trübsal zu erlangen, ist es nötig, der wiederholten Geburt zu entrinnen; um dieser zu entrinnen, ist es nötig, die Begierde auszulöschen, und um die Begierde auszulöschen, ist es nötig, die Unwissenheit zu beseitigen.

6. Die Unwissenheit nährt den Glauben, dass wiederholte Geburt eine Notwendigkeit sei. Wenn die Unwissenheit beseitigt ist, wird die Wertlosigkeit jeder solchen wiederholten Geburt — als Selbstzweck betrachtet — ebenso klar erkannt, wie das hochgradige Bedürfnis, eine Lebensführung anzunehmen, durch welche die Notwendigkeit solcher wiederholter nochmaligen Geburten aufgehoben werden kann. — Unwissenheit erzeugt auch die täuschende und unlogische Vorstellung, dass es nur ein einziges Dasein für den Menschen gebe, sowie die andere Täuschung, dass auf dieses eine Leben Zustände unwandelbarer Freude oder Qual folgten.

7. Die Beseitigung all' dieser Unwissenheit kann erreicht werden durch die beharrliche Ausübung eines allumfassenden Altruismus im Betragen, Entwickelung der Einsicht, Weisheit im Denken und Vernichtung des Begehrens nach den niederen persönlichen Freuden.

8. Da das Verlangen nach individuellem Dasein die Ursache wiederholten Geboren-werdens ist, hören die wiederholten Geburten auf, wenn dieses Verlangen ausgelöscht ist, und das vollendete Einzelwesen erreicht durch Meditation jenen höchsten Friedenszustand, der Nirvâna genannt wird.

9. Çâkyamuni lehrte, dass die Unwissenheit beseitigt und das Leiden entfernt werden könne durch die Erkenntnis der »vier erhabenen Wahrheiten«, welche umfassen:

I. Das Leiden des Daseins.

II. Die Entstehunsgsursache des Leidens, welche in dem stets erneuten Begehren besteht, sein Ich zu befriedigen, ohne jemals imstande zu sein, die Erreichung dieses Zieles zu verbürgen.

III. Die Vernichtung dieses Begehrens oder das Sichabwenden von ihm.

IV. Die Mittel zur Erreichung dieser Vernichtung des Begehrens. Die Mittel, auf die er hinwies, heissen der »erhabene achtfache Pfad«, nämlich: Rechte Einsicht; rechte Gesinnung; rechte Rede; rechtes Handeln; rechte Lebensweise; rechtes Streben; rechtes Gedenken; rechtes Sichversenken.

10. Rechtes Sichversenken (Meditation) führt zu geistiger Erleuchtung

oder zur Entwicklung jener buddhamässigen Fähigkeit, die in jedem Menschen schlummert.

11. Das Wesen des Buddhismus, wie es vom Tathâgata (Buddha) selbst zusammengefasst wurde, ist:

Von aller Sünde zu lassen,
Tugend zu erringen,
Das Herz zu reinigen.

12. Das Weltall ist einer als »Karma« bezeichneten Ursächlichkeit unterworfen. Die Verdienste oder Verschuldungen eines Wesens in früheren Daseinsformen bestimmen seinen Zustand in der jetzigen. Jedermann hat daher die Ursachen der Wirkungen, die er jetzt erfährt, selbst vorher bereitet.

13. Die Hindernisse für die Erreichung eines guten Karma können durch die Befolgung nachstehender Vorschriften beseitigt werdan, welche in dem buddhistischen Moralkodex enthalten sind, nämlich: 1. Töte nicht! — 2. Stiehl nicht! — 3. Gib dich nicht verbotenem geschlechtlichen Genusse hin! — 4. Lüge nicht! — 5. Geniesse keine berauschenden Getränke. — Fünf andere Gebote, die hier nicht aufgezählt zu werden brauchen, sollen von denen beobachtet werden, welche schneller als der Durchschnittslaie zur Erlösung von Leid und wiederholter Geburt gelangen wollen.

14. Der Buddhismus warnt vor abergläubischer Leichtgläubigkeit. Gautama Buddha lehrte, dass es Pflicht der Eltern sei, ihre Kinder in Wissenschaft und Literatur unterrichten zu lassen. Er lehrte auch, dass niemand etwas glauben solle, was von irgend einem Weisen gesprochen, in irgend einem Buche geschrieben oder durch Tradition bekräftigt sei, sofern es nicht mit der Vernunft in Einklang stehe." —

Ein anderer hochverdienter Propagandist, Dr. Paul Carus, hat ebenfalls buddhistische Leitsätze — fünfzehn an der Zahl — aufgestellt. Es ist nun hochinteressant, an diesem Beispiele zu sehen, dass der Buddhismus, von verschiedenen Standpunkten beleuchtet, verschiedene Aspekte darbietet. Der Leser mag nun die hier folgenden Leitsätze von Carus mit denen Olcotts vergleichen:

1. Der Buddhismus ist die Religion der Erlösung vom Übel durch Erleuchtung.

2. Erleuchtung bedeutet Erkennen der Wahrheit, die meine ganze Persönlichkeit berührt; sie erleuchtet den Kopf, wärmt das Herz und leitet die Hand.

3. Die Wahrheit, die Erleuchtung verleiht, kann nur durch energische Anstrengung erreicht werden; sie muss erlangt werden durch persönliche Erfahrung, durch Versuche in dem Empfindungsleben der Seele und durch ernste Erforschung der Tatsachen des Daseins.

4. Erleuchtung zeigt, dass das Gesetz der Ursache und Wirkung in der moralischen Welt nicht weniger unwiderleglich ist, als in der physischen, dass jede üble Tat ihre üblen Wirkungen hat und jede gute Tat ihre guten Wirkungen.

5. Durch Erleuchtung lernen wir, dass das grösste Übel, in der Tat das alleinige absolute Übel, moralische Schlechtigkeit ist, und dass ihre Ursache Individualität ist.

6. Individualität besteht in der Annahme, dass es ein unabhängiges, getrenntes Selbst gibt, und dass die Wohlfahrt des Selbst der höchste Zweck des Daseins ist.

7. Es gibt kein Selbst-an-sich, kein Âtman im Sinne einer getrennten Ego-Wesenheit. Das wahre Selbst des Menschen ist die Zusammensetzung seiner ganzen Persönlichkeit (Nâma-Rûpa, Name und Form, d. i. Subjekt

und Objekt); dieselbe besteht hauptsächlich aus dem Charakter des Menschen, seinem Gemüt, seinen Strebungen und seiner Denkweise.

8. Jedes Wesen ist in seinem gegenwärtigen Dasein das genaue Produkt aller seiner Taten in früheren Existenzen, und es wird gemäss seiner Taten einst in zukünftigen Existenzen weiter bestehen.

9. Individualität ist eine Illusion, aber die Illusion wird durch Erleuchtung zerstört.

10. Erleuchtung erkennt den Zusammenhang alles Lebens, verleiht eine alles verstehende Güte gegen alle Lebewesen und ein tiefes Mitleid mit jeder leidenden Kreatur.

11. Erleuchtung ist mehr als Erkenntnis, mehr als Moralität, mehr als Güte. Es ist Weisheit, Tugend und eine alles verstehende Liebe in einem vereint. Es ist Wahrheit, die sich in bewegenden Ideen als Kraft manifestiert. Erleuchtung ist nur vollkommen, wenn sie unsere Gedanken beherrscht, unsere Gefühle anregt und unsere Lebensführung regelt.

12. So gleicht die Wahrheit einer Leuchte. Sie offenbart das Gesetz des Guten und zeigt uns den erhabenen Pfad der Gerechtigkeit, der zu Nirvâna führt.

13. Nirvâna ist ein Zustand des Geistes, in welchem die Grenzen der Individualität verschwinden und in dem man die Ewigkeit der Wahrheit betrachtet. Dieser Zustand macht die eigene Individualität ebenso objektiv wie die anderer. Individuelle Existenz hört auf Zweck zu sein, und das eigene Selbst, die eigene Seele wird mit den Wahrheiten, aus denen sie besteht, identifiziert; nur diese Wahrheiten sind jenes Etwas, welches bleiben wird, selbst wenn die ganze Welt untergehen sollte [A. d. H.: Die sogen. ewigen Wahrheiten]. Kurz, Nirvâna ist das vollständige Übergehen der Individualität zur Wahrheit. Es ist Erlösung vom Übel und höchste Seligkeit.

14. Wer zur vollkommenen Erleuchtung gelangt ist, so dass er ein Lehrer der Menschheit ist, wird »Buddha« genannt, das heisst »der Erleuchtete«.

15. Die Buddhisten verehren Gautama Siddhârtha als den Buddha; denn er hat zum ersten Male die Wahrheit klar gezeigt, welche vielen Hundert Millionen Leidenden unaussprechliche Segnungen gebracht hat.“ —

Wer sich mit den Lehren des Buddha beschäftigt, wird nicht umhin können, diese zwei Gruppen von Thesen zu studieren und zu durchdenken. Eine Fülle tiefer Gedanken liegt in ihnen, und glaube niemand, ihren ganzen Inhalt so ohne weiteres zu erfassen. Die von H. S. Olcott aufgestellten Sätze sind einfacher, mehr für das allgemeine Verständnis des morgenländischen Geistes berechnet, während Dr. Carus' Thesen inhaltlich subtiler, tiefer und dem wissenschaftlichen Denken des Westens angepasst sind.

Der Buddhismus in Japan.

Die buddhistische Religion in Japan ist durchweg Mahâyâna-Buddhismus und zerfällt wiederum in verschiedene Unterabteilungen oder »Schulen«, die aber alle sich gegenseitig achten und einmütig zusammen wirken. Da in unseren Tagen die Buddhisten in Japan ausserordentlich eifrig tätig sind, wird es sich lohnen, hier einen ganz kurzen Überblick über die Gliederung des Buddha-Dharma im fernen Inselreich zu geben.

Der Buddhismus wurde 552 n. Chr. in Japan eingeführt; in seinem heutigen Bestande zerfällt er in zwei Hauptgruppen.

Erste Gruppe (Shôdô).

1. Die Kusha- oder Abhidharma-Schule; eingeführt 658 n. Chr.

2. Die Ritsu- oder Vinaya-Schule; eingeführt 724 n. Chr. Diese Schule lehrt die im Vinaya niedergelegten Morallehren.

3. Die Hosso- oder Dharmalakshana-Schule; eingeführt 653 n. Chr. Dieselbe lehrt, dass alle Dinge nur Erscheinungen im Geiste eines jeden Wesens sind, d. h., dass die drei Welten: Wunsch, Form, Nicht-Form nur im Geiste bestehen, und dass ausserhalb des Geistes überhaupt nichts existiert.

4. Die Kegon- oder Avatamsaka-Sûtra-Schule; eingeführt 736 n. Chr. Nach der Lehre dieser Schule befinden sich in Wahrheit alle Wesen im Zustande absoluter Freiheit ohne jede Fessel.

5. Die Tendai-Schule; eingeführt 805 n. Chr. Sie lehrt: Alle Wesen sind ursprünglich rein und vollkommen; aber infolge der durch Unwissenheit erzeugten Trübung des Geistes wird diese Wahrheit nicht erkannt.

6. Die Shingon- oder Mantra-Schule; eingeführt 806 n. Chr. Es gibt in Wahrheit nichts anderes, als Buddha, und Buddha ist nicht ausserhalb der Dinge. Alle Tugenden Buddhas liegen vollkommen in allen Wesen, aber die Unwissenheit verhindert die Erkenntnis dieser Wahrheit. (Im Geiste dieser Schule ist das vom Herausgeber übersetzte Schriftchen »Der Weg zu Buddha« geschrieben.)

7. Die Zen- oder Dhyâna-Schule. Dieselbe gliedert sich in drei Zweige:

a) Die Rinzai-Schule; eingeführt 1168 n. Chr.
b) Die Sôtô-Schule; eingeführt 1223 n. Chr.
c) Die Oback-Schule; eingeführt 1653 n. Chr.

Diese Schulen lehren: Es hat nichts eine reale Existenz, als der eigene Geist; ausserhalb des Geistes ist Buddha nicht, und der Geist ist nicht ausserhalb Buddhas. Infolgedessen ist es nicht nötig, nach der Tugend zu suchen und die Sünde zu fürchten; das Wesen aller Dinge ist Buddha d. h. vollkommen und gut.

8. Die Hokke- oder Nichiren-Schule, (Schule vom Sonnenlotus); eingeführt 1252 n. Chr. Sie fusst auf dem Saddharmapundarîka-Sûtra.

Zweite Gruppe (Jôdo).

9. Die Jojitsu- oder Satyasiddhi-Çâstra-Schule; eingeführt 625 n. Chr. Sie lehrt die zwei Arten von Unrealität, nämlich die Nichtigkeit des Âtman (Selbst) und die Nichtigkeit des Dharma (Dharma-Ding).

10. Die Sanron- oder Drei-Çâstra-Schule; eingeführt 625 n. Chr. Ihre Lehre hat den Zweck, den beiden weitverbreiteten irrigen Ansichten (die Dinge sind, die Dinge sind nicht; beides im absoluten Sinne) entgegenzutreten und den Mittelweg zu zeigen.

11. Die Jôdo-Schule oder die Schule vom reinen Lande; eingeführt 1138 n. Chr. Sie ist weitverbreitet und könnte als der buddhistische Protestantismus bezeichnet werden. Die Priester dürfen heiraten; Ceremonien sind abgeschafft und — leider — das fünfte Gebot (Enthaltung von alkoholischen Getränken) ist aufgehoben. Diese Schule ist charakterisiert durch die Verehrung des Buddha Amitâbha. Äusserlich betrachtet, steht diese Schule ausserhalb des Buddhismus insofern, als ihre Anhänger den Buddha Amitâbha personifiziert haben und glauben, durch das unbegrenzte Erbarmen dieses Buddha erlöst zu werden; damit haben sie das Grundprinzip des Buddhismus (Selbst-Befreiung) aufgegeben. Andererseits muss gesagt werden, dass Amitâbha (d. h. unbegrenztes Licht habend) in Wahrheit ein Prinzip ist, das später personifiziert wurde. Paul Carus hat den Nachweis geliefert, dass der Begriff Amitâbha als Prinzip sehr wohl haltbar ist (Buddhism, Vol. I. No. 4); er sagt im Anhange zum Evangelium Buddhas: „Der Buddhismus lehrt, dass Amitâbha, der Urquell des Lichts und das eigentliche Wesen Buddhas, d. h. dasjenige, was Erleuchtung gibt und dessen Erkenntnis Nirvâna ist, allgegenwärtig

und ewig ist. Es ist das, was der Wirklichkeit die Gestalt eines harmonischen Ganzen gewährt. Es zeigt sich in der Gesetzmässigkeit des Alls, die in gewissem Sinne übernatürlich ist, weil sie die unerlässliche Bedingung aller Natur ist. Es ist das absolut Allgemeine, welches wir in den formalen Wissenschaften, insbesondere der Logik, Mathematik und dem Kausalgesetz als schlechthin notwendig erkennen. Als solches ist es die Bedingung nicht nur der wirklichen, sondern überhaupt jeder möglichen Welt. Seine Gegenwart erst macht die Welt erkennbar; daher ist es die Voraussetzung der Wissenschaft und das ewige Urbild der Wahrheit. Vor allen Dingen ist es auch der reale Urgrund des guten Gesetzes der Religion und bildet die höchste Autorität sittlichen Lebens." — Es ist klar, dass in diesem Lichte betrachtet die Amitâbha-Lehre des Jôdoïsmus keineswegs ausserhalb des Buddhismus steht, sondern im Gegenteil einen recht vollkommenen, auf der geistigen Höhe der Jetztzeit stehenden Aspekt desselben repräsentiert, der mit der Lehre des Buddha in vollkommenem Einklange steht. Die Anhänger dieser Schule bekennen sich denn auch als eifrige Buddhisten, deren Glaube vollkommen auf dem Boden der Buddha-Lehre fusst. Wer den Buddhismus in dieser Beleuchtung kennen lernen will, sei auf die vom Herausgeber übersetzten zwei Schriften von Rev. Kuroda verwiesen: »Mahâyâna« und »Das Licht des Buddha«.

12. Die Shinshu-Schule oder wahre Schule; eingeführt 1173 n. Chr. Sie stimmt in den Hauptpunkten mit dem Jôdoïsmus überein und unterscheidet sich von demselben in verschiedenen Nebensächlichkeiten.

13. Die Ji-Schule welche sich von der Jôdo- und Shinshu-Schule nur wenig unterscheidet.

Vom buddhistischen Missions-Verein.

Die Fortschritte des Vereins während der letzten Monate sind durchaus befriedigend. Die Mitgliederzahl ist gewachsen, der Interessentenkreis hat sich erheblich vergrössert.

Dem von verschiedenen Seiten gemachten Vorschlag, den Verein der Mahâbodhi-Gesellschaft als Landes-Sektion zu affiliieren, konnte aus taktischen Gründen nicht stattgegeben werden. Dagegen wird der Verein demnächst mit einem Projekt hervortreten, welches den Zusammenschluss aller buddhistischen Korporationen im Westen zu einer »Abendländisch-buddhistischen Gesellschaft« bezweckt; dabei soll die Selbständigkeit der einzelnen Vereine durchaus bestehen bleiben.

Der Verein beabsichtigt, vom Herbst dieses Jahres an in verschiedenen Teilen Deutschlands durch grosse öffentliche Vorträge zu wirken. Zu diesem Zwecke wird ein »Vortrags-Fonds« gegründet werden.

Der buddhistische Missions-Verein erhielt dankend folgende Schenkungen für seine im Entstehen begriffene Central-Bibliothek: Von der »International Buddhist-Society« je ein Exemplar von: The Foundation of the Sangha of the West; On Religious Education in Burma; On the Will in Buddhism; The Four Noble Truths; Animism and Law. Von Herrn Dr. Paul Dahlke-Berlin wurde geschenkt je ein Exemplar seiner Werke: Aufsätze zum Verständnis des Buddhismus und Buddhistische Erzählungen.

Alle Mitglieder und Freunde des Vereins werden gebeten, die Adressen von Interessenten sowie Äusserungen der Presse über die buddhistische Bewegung der Geschäftsstelle bekannt zu geben.

Kleine Mitteilungen.

Hymnen für buddhistische Gemeinden.

Bei den Andachts- und Erbauungsstunden der Buddhisten-Gemeinden in Amerika sind geistliche Lieder eingeführt worden. Dieselben sind — soweit wir sie kennen — sehr schön, innig empfunden, ohne Sentimentalität, von kräftigem, frischem Geiste durchweht. Ein Teil derselben ist von Dr. Carus gedichtet und komponiert, teils freie Schöpfungen, teils Übertragungen alter Verse aus dem Dhammapada. Einige dieser Hymnen werden nach deutschen Choralmelodien gesungen. Im Laufe der Zeit werden sie ins Deutsche übersetzt werden und zweifellos viel zur Heiligung und Veredelung des inneren Lebens beitragen.

Verschiedene Ansichten über buddhistische Kunst und buddhistische Tempel.

Die »Neue metaphysische Rundschau« brachte in ihrem 5. Bande (1902, No. 5 6) die Reproduktion eines japanischen Kunstwerkes, welches den Buddha Amitâbha darstellt. Das Blatt bemerkte bei dieser Gelegenheit: „Wir haben in diesem Hefte die Reproduktion einer Buddhastatue[1]) beigefügt, um unseren Lesern zu zeigen, wie hoch die buddhistische Kunst entwickelt ist, entgegen der landläufigen Anschauung, der Buddhismus hätte als Nihilismus nicht die Fähigkeit, eine Kunst zu schaffen. Wir haben hier unzweifelhaft ein Kunstwerk von vollendeter Schönheit vor uns, das sehr wohl geeignet ist, auch auf christliche Gemüter einen tiefen Eindruck zu machen."

Dieselbe Nummer brachte einen Artikel über »Buddhistische Kunst«, in dem unter Bezugnahme auf die Pariser Weltausstellung gesagt wird: „Ein moderner Künstler hätte auf der Pariser Weltausstellung jedenfalls gute Gelegenheit gefunden, sich durch die buddhistische Kunstauffassung inspirieren zu lassen, und ein Laie hätte mindestens die Erfahrung gemacht, dass das Märchen, der Buddhismus habe keine Kunst hervorgebracht, — eben ein Märchen ist. . . . Die wunderbaren Bauten der alten Khmêrs in Angkor und Baioni überbieten in Wahrheit alles, was die religiöse Kunst geschaffen hat. Zum ersten Male hatte man jetzt Gelegenheit, einen Begriff dieser eigenartigen Kunst zu erhalten, und die deutschen Museen sollten daran denken, das Publikum ihrerseits durch gute Nachbildungen mit diesen merkwürdigen Erzeugnissen religiöser Kunst eines untergegangenen Volkes bekannt zu machen. . . . Man kann sich denken, welchen erhabenen, wahrhaft überwältigenden Eindruck die Hunderte von Buddha-Statuen machen müssen, welche das Äussere des berühmten Tempels von Boro-Budur schmücken".

Im Gegensatze hierzu urteilt in dem protestantischen Missions-Blättlein »Israels Hoffnung« (15. Juni 1904, S. 61) Herr Pastor und Missionar Inwood folgendermassen: „Als ich in China war, besuchte ich einen Buddhisten-Tempel. In diesem Tempel waren 500 Götzen aufgestellt. Ich werde das sonderbare eigentümliche Gefühl nicht vergessen, was in jenem Tempel über mich kam, als ich rings um mich her nur die grässlichen heidnischen Götzen sah. Es schien mir als wenn die ganze Atmosphäre mit Satan angefüllt sei, und ich fühlte ein Beben im Innern". —

[1]) Die Wiedergabe dieses Bildes ist die Kunstbeilage dieser Nummer.

Büchertisch.

(Für Besprechung und Rücksendung nicht verlangter Bücher übernimmt die Redaktion keine Verpflichtung. Die Bücher sind zu senden an den Herausgeber Karl Seidenstücker, per Adr. Buddhistischer Verlag in Leipzig.)

Eingesandte Literatur.

Der buddhistische Katechismus. Von Henry S. Olcott. 35. (2. deutsche) Ausgabe mit besonderem Vorwort des Verfassers. Autorisierte Übersetzung nebst Erläuterungen von Dr. Erich Bischoff, Leipzig. Th. Griebens Verlag (L. Fernau) 1902. X, 143 S. Preis 1,60 M.

The Light of Dharma, Buddha Birthday Number, April 1905. San Francisco. 36 S.

Von The Open Court Publishing Co. in Chicago wurden uns eingesandt:

The Open Court, A Monthly Magazine, edited by Dr. Paul Carus. Oktober 1904, Januar 1905. (Diese Nummern enthalten buddhistische Hymnen).

Kants Prolegomena. Edited by Dr. Paul Carus. 1902. V, 301 S. Preis 2,— M.

Nirvâna. A Story of Buddhist Psychology. By Paul Carus; illustrated by Kwason Suzuki. 1902. 93 S. Preis 2,40 M.

Karma. A Story of Buddhist Ethics. By Paul Carus. Illustrated by Kwason Suzuki. 1903. VI, 41 S. Preis 3,— M. (Dieses Buch ist bereits ins Deutsche übersetzt.)

Buddhism and Its Christian Critics. By Dr. Paul Carus. 1897. 316 S. Preis 5,— M. (Dieses gross angelegte Werk wird vom Herausgeber ins Deutsche übersetzt werden.)

Das Evangelium Buddhas. Nach alten Quellen erzählt von Paul Carus. Deutsche Übersetzung von E. F. L. Gauss. 1895. XII, 352 S. Preis 5,— M.

Primer of Philosophy. By Dr. Paul Carus. 1899. VI, 232 S. Preis 4,— M.

The Surd of Metaphysics. By Dr. Paul Carus. 1903. VI, 233 S.

Neuerscheinungen buddhistischer Literatur.

The Light of Dharma. Inhalt der letzten Nummer (April 1905): Die Behandlung russischer Gefangener und Verwundeter seitens der Japaner. — Der Wert des Buddhismus. — Sir Edwin Arnold über den Buddhismus in Japan. — Das blumenreiche Japan. — Neue Anwendung der alten Wahrheit. — Prädestination. — Notizen.

Gleichmut. Wenn da, ihr Jünger, die Menschen den Vollendeten werthalten, hochschätzen, achten und ehren, da wird der Vollendete nicht froh, nicht freudig, nicht aufgeblähten Gemütes. Darum also, ihr Jünger, wenn auch die Menschen euch werthalten, hochschätzen, achten und ehren, werdet da nicht froh, nicht freudig, nicht aufgeblähten Gemütes.

Wenn da, ihr Jünger, die Menschen den Vollendeten tadeln, verurteilen, verfolgen und angreifen, da wird der Vollendete nicht unwillig, nicht missmutig, nicht gedrückten Gemütes. Darum also, ihr Jünger, wenn auch die Menschen euch tadeln, verurteilen, verfolgen und angreifen, werdet da nicht unwillig, nicht missmutig, nicht gedrükten Gemütes.

Majjhima-Nikâya.

Redakteur: G. A. Dietze, Leipzig. — Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig.
Druck: Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.

Die Buddhistische Welt.

Publikations-Organ
des
Buddhistischen Missions-Vereins in Deutschland.

I. Jahrgang. | LEIPZIG, Juli 1905. | No. 4.

Rundschau.

Der internationale Bund junger Buddhisten.

Der »Internationale Bund junger Buddhisten« (International Buddhist Young Men's Association) mit seiner Zentralstelle in Tokyo hat folgenden Aufruf erlassen: „Da in unseren Tagen der einsichtigere Teil der Menschheit jener Übel überdrüssig geworden ist, welche eine rein materielle Kultur mit sich bringt, und da sich der Mangel einer mehr geistigen Gesittung in hohem Grade fühlbar macht, wenden viele ihren Blick dem Buddhismus zu als der am meisten vernünftigen, philosophischen und kosmopolitischen Religion, welche unserem zwanzigsten Säculum von den früheren Jahrhunderten als Erbe vermacht ist, — einer Religion, die in äusserst vollkommener Weise den geistigen Anforderungen einer fortschreitenden Menschheit genügt. Angesichts der jetzigen Zeitverhältnisse sind wir junge Buddhisten Japans von dem innigen Wunsche beseelt, das Evangelium Buddhas unter allen Völkern zu verbreiten und die Wahrheit seiner Lehre dem Geiste aller Rassen auf Erden einzuprägen.

Viele der buddhistischen Völker befinden sich in einem schlafenden Zustande hilfloser Untätigkeit und sind im Zauber des Aberglaubens befangen. Das kaiserliche Inselreich im fernen Osten betrachtet es als seine Aufgabe, den schlafenden asiatischen Kontinent zu erwecken und strebt mit Eifer danach, diese sich selbst auferlegte Aufgabe durchzuführen. Da dürfen auch seine buddhistischen Einwohner nicht müssig sein. Es ist ihre Plicht, ihre Aufgabe darin zu erblicken, die geistigen Erwecker der Völker Asiens zu werden und gleichzeitig die Wahrheit des Buddhismus weit und breit auf Erden auszusäen.

Der »Internationale Bund junger Buddhisten« ist gegründet worden als erster Schritt zur Verwirklichung dieses Ideals; es ist sein Ziel, eine Kette zwischen den auf allen Erdteilen zerstreut lebenden Buddhisten zu werden; er will den Zusammenschluss und die Vervollkommnung der letzteren anbahnen und sie befähigen, für die Veredelung des Menschengeschlechtes in grossem Masstabe zu wirken.

Brüder und Schwestern, wo immer ihr weilen mögt, in Asien oder Amerika, in Europa oder auf anderen Erdteilen, kommt und seid bereit, euch mit uns zu verbinden! Lasst uns Hand in Hand der Verwirklichung unserer glorreichen Hoffnung entgegen gehen!" —

Der Bund formuliert die Mittel, deren er sich zur Erreichung seines Zieles bedienen will, folgendermassen: Er will

1. mit den Buddhisten in den verschiedenen Ländern in Verbindung treten und mit denselben Ansichten und Berichte über den Stand der buddhistischen Bewegung austauschen;

2. den jungen Buddhisten Japans, die ins Ausland gehen, und den ausländischen Buddhisten, die nach Japan kommen, in möglichst ausgedehntem Masse Vergünstigungen verschaffen;

3. Berichte in englischer Sprache und andere neue Literatur über Buddhismus herausgeben;

4. Von Zeit zu Zeit grosse Buddhisten-Konferenzen abhalten.

Über den Bund erteilen weitere Auskunft in Deutschland die Herren K. Watanabe, Priester, Strassburg i. E., Schochstrasse 11, und Karl B. Seidenstücker in Leipzig. (Briefe an Herrn Watanabe sind tunlichst in englischer Sprache abzufassen.)

Buddhistische Mission in Amerika.

Die Mission im transatlantischen Kontinent arbeitet mit unermüdlichem Eifer und grossen Erfolgen. Vor kurzem wurde in Oakland (Californien) eine neue Missions-Station gegründet, und die hier wohnenden Buddhisten sind sehr intensiv tätig gewesen. Im April kam der assistierende Geistliche von San Francisco, Rev. M. Fujii nach Oakland, um die Leitung der neuen Mission zu übernehmen. In Vancouver (Britisch Columbia) wird binnen kurzem eine neue Station gegründet werden, die ein japanischer Geistlicher leiten wird. Jetzt kommt die erfreuliche Kunde, dass die buddhistische Mission auch an der atlantischen (diesseitigen) Küste Amerikas ihr Werk beginnen wird; es werden sehr bald geeignete Leiter die Arbeit übernehmen.

Wie uns Herr Rev. Dr. Hori mitteilt, trifft im Juni d. J. der Vorsteher von Engaku-ji (Japan) Rt. Hon. Rev. Soyen Shaku in San Francisco ein und wird vielleicht ein ganzes Jahr in Amerika verweilen. Herr Soyen Shaku ist einer der hervorragendsten Geistlichen Japans und steht besonders mit den gelehrten Kreisen in enger Fühlung. Er ist Mitglied der Zen-Schule (Gemeinde der Meditationisten) und fungierte seiner Zeit auf dem Religions-Parlament in Chicago als einer der Delegierten des japanischen Buddhismus. Auf seiner Visitations-Reise längs der Pacific-Küste werden ihm die buddhistischen Missionare und Laien-Anhänger einen freudigen Empfang bereiten.

Die buddhistische Mission in Leipzig erhielt kürzlich einen sehr herzlichen Brief aus Mexico von Herrn C. T. Strauss, einem der ältesten Mitglieder der Mahâbodhi-Society. Herr Strauss, ein Freund Dharmapâlas, des bekannten ceylonischen Missionars, ist Repräsentant der genannten Gesellschaft und der International Buddhist Society für Mexico. Er spricht seine lebhafte Freude über die deutsche Mission aus und billigt durchaus die Zwecke und Ziele des »Buddhistischen Missions-Vereins in Deutschland«. Wir erwidern auch an dieser Stelle die Grüsse dieses alten Pioniers buddhistischer Ideen im fernen Westen auf das herzlichste und wünschen seinem Wirken den reichsten Segen.

Buddhistische Mission in Deutschland.

Seit dem Bestehen unserer Zeitschrift hat die buddhistische Mission in Deutschland einen sehr erfreulichen Aufschwung genommen, so dass

der Geschäftsführer des Missions-Vereins (G. A. Dietze, Leipzig-R., Kohlgartenstrasse 39) vollauf zu tun hat. Wir möchten unsere werten Leser hier auf folgende Punkte hinweisen:

Der Missions-Verein wird nunmehr damit beginnen, ganz billige Propaganda-Schriften herauszugeben. Diese Schriften sollen kurz das Wesen des Buddhismus charakterisieren, seine hohe soziale Bedeutung für unsere Zeit hervorheben und die gegen ihn erhobenen ungerechten Anschuldigungen sachlich zurückweisen.

Ferner werden acht glänzende Aufsätze Maitriyas (Separat-Abdrücke aus dem »Buddhist«) als selbständige Broschüren unter dem Gesamttitel »Buddhismus« zum Preise von je 0,30 Mk. herausgegeben. Bis jetzt sind erschienen das erste und zweite Heft (»Der Wert des Buddhismus« und »Die vier erhabenen Wahrheiten«). Die Schriften sind vorzüglich zur Propaganda und Aufklärung geeignet; jeder Freund und Anhänger des Buddhismus sollte das Seine dazu tun, dass diese Hefte in Lesehallen, Bibliotheken, vegetarischen Speisehäusern, Cafés, in den Sprechzimmern von Ärzten und Rechtsanwälten usw. ausgelegt werden. Man denke daran, dass wir nicht für eine Organisation, sondern für die Ausbreitung der buddhistischen Wahrheiten wirken. Der Missions-Verein ist nur ein Mittel zum Zweck, er soll nur die Mission zentralisieren und die Arbeit planmässig durchführen. Wer aber von der Wahrheit des Buddhismus überzeugt ist, sollte sich stets das alte Wort des Dhammapada vergegenwärtigen: „Die Darreichung der Lehre ist die grösste aller Gaben“.

Die Mission hat jetzt auch mit der Herausgabe der ethischen und Erbauungs-Literatur des Buddhismus begonnen. Kurz nacheinander erschienen B. Freydanks Spruchsammlung »Buddhistisches Vergissmeinnicht« und E. M. Bowdens »Die Nachfolge Buddhas«. In diesen beiden Sammlungen sprechen die buddhistischen Schriften selbst zu uns, und es tritt in ihnen die ganze sittliche Hoheit und soziale Kraft des Buddhismus zu Tage. Das »Vergissmeinnicht« bietet zum weitaus grössten Teile Perlen aus den alten Pâli-Quellen, während Bowdens Werk Sprüche aus der gesamten Literatur des Buddhismus von den ältesten Tagen an bis auf die allerneueste Zeit enthält. Alle freireligiösen, ethischen, fortschrittlichen Vereinigungen, Tierschutz-Vereine, alle freigesinnten Eltern und Lehrer und alle, die für einen undogmatischen Religionsunterricht, für reine Moralunterweisung eintreten, sollten diese Bücher wenigstens prüfen; eine Fülle hoher, reiner, liebevoller Lehren werden hier gegeben; eine höhere umfassendere Ethik, als die hier niedergelegte, ist schlechterdings undenkbar. Die Mission in Amerika hat ihre grosse Freude über diese Spruchsammlungen bereits zum Ausdruck gebracht.

Wir bitten alle Freunde, Mitglieder und Anhänger uns baldmöglichst etwaige Wünsche betreffs buddhistischer Vorträge für den Herbst und Winter zukommen zu lassen. Wer es für wünschenswert hält, dass in seinem Wohnorte ein oder mehrere grössere oder kleinere Vorträge gehalten werden, setze sich mit uns in Verbindung. Wünsche betreffs Thema, Zeit usw. werden gern berücksichtigt. Auch werden nach wie vor die Adressen neuer Interessenten und die Einsendung von Äusserungen der Presse über unsere Bewegung erbeten.

Es wird gebeten alle Mitteilungen nur an die oben angegebene Geschäftsstelle des Missions-Vereins zu richten.

Vom evangelisch-sozialen Kongress in Hannover.

Am 13. Juni tagte in Hannover der 16. Evangelisch-soziale Kongress. Als ein erfreuliches Symptom für das Vorrücken des Buddhismus ist es zu bezeichnen, dass dieser Kongress sich eingehend mit dem Buddhismus beschäftigt hat. Das war man bisher von den christlichen Kreisen gar nicht gewöhnt, umsomehr verdient diese Tatsache beachtet zu werden. Es fängt allmählich an zu tagen, und man beginnt langsam einzusehen, dass der Buddhismus immer mehr und mehr im Abendlande an Bedeutung gewinnt.

Also: Herr Pfarrer Lic. H. Hackmann-London sprach über »die sozialen Kräfte im Christentum und im Buddhismus«; er stellte sechs Thesen auf, und die Ausführungen des Redners dienten natürlich dem Zweck, die Superiorität des Christentums gegenüber dem Buddhismus darzutun. Herr Professor Dr. Harnack-Berlin pries dann im Anschluss daran die christliche Nächstenliebe „als den Magnet, der das Christentum zur Weltreligion gemacht habe, und der auch ferner sein Leitstern sein werde." —

Wir werden uns in der nächsten Nummer näher mit den sozialen Kräften im Buddhismus zu beschäftigen haben. — Inzwischen hat das »Freie Wort« in seiner letzten Nummer Herrn Lic. Hackmann eine sehr scharfe Abfertigung zu teil werden lassen; wir empfehlen dem Leser die Lektüre dieses Aufsatzes.

»Der Buddhist« und die deutsche Presse.

Die Beurteilung, welche unsere Zeitschrift in der deutschen Presse gefunden hat, ist zum grössten Teil objektiv-sachlich, stellenweise sehr günstig, hie und da kühl abwartend. Durchweg abfällige Kritiken liegen uns bis jetzt zwei vor: die eine in der »Christlichen Welt«, einem in Marburg erscheinenden kirchlich-liberalen Wochenblatt. Die Besprechung findet sich in der Nummer vom 1. Juni und stammt aus der Feder des oben erwähnten Lic. Pfarrer Hackmann. Die andere abfällige Beurteilung befindet sich in der Juni-Nummer der in Leipzig erscheinenden theosophischen Monatsschrift »Der Vâhan« (Richard Bresch.)

Dass ein christliches Blatt den Buddhismus vor der Hand eo ipo ablehnt, ist nicht weiter verwunderlich; befremdlicher könnte es schon manchem erscheinen, dass ein theosophisches Journal eine buddhistische Zeitschrift gänzlich abfällig bespricht. Dem guten »Vâhan« geht es halt wie so manchem seiner Gesinnungsgenossen: Er schätzt den Buddhismus, preist ihn, empfiehlt ihn; dabei passiert ihm nun das immerhin bedauerliche Malheur, dass er gerade denjenigen Punkt, auf den im Buddhismus alles ankommt, von dessen Verständnis eine rechte Würdigung dieser Religion erst abhängt, der als charakteristisches Merkmal dem Buddhismus allein unter allen anderen Religionen eigentümlich ist, — dass er gerade diesen Punkt in jeder Weise verfehlt. Wir meinen die Anattâ-Lehre, die Doktrin vom Nicht-Selbst. Der »Vâhan« gleicht, um mit Ânanda Maitriya zu sprechen, einem Manne, der das Kopernikanische Weltsystem mit Hilfe des Ptolemäischen kapieren und erklären will. — Ergebnis: Konfusion, Unklarheit. So will der »Vâhan« von seinem âtmanisierenden, brahmanisierenden, egozentrischen Standpunkte aus den nicht-âtmanischen, nicht-egozentrischen Buddhismus verstehen. Dabei kann selbstverständlich niemals etwas Gescheites herauskommen; er setzt seinen Lesern nur ein verzerrtes Bild des Buddhismus vor. Wir empfehlen dem »Vâhan« bei seinen egoisierenden Tendenzen dringend das Studium der Aufsätze von Dr. Carus und Maitriya; das

Blatt kann sehr viel daraus lernen und wird hoffentlich nicht so obstinat sein, sein Ohr gegenüber sachlicher Aufklärung zu verschliessen. Der »Vâhan« fand es in seiner diesjährigen Januar-Nummer für gut, die Anattâ-Lehre, also das spezifische Charakteristikum des Buddha-Dharma, „ein monströses Unding“ zu nennen; schon allein durch dieses eine Dictum hat der »Vâhan« die Quantität und Qualität seines Verständnisses für den Buddhismus einer wahrhaft vernichtenden Selbstkritik unterzogen.

Sowohl die »Christliche Welt« als der »Vâhan« urteilen gehässig und lassen in ihrer Besprechung Objektivität in jeder Weise vermissen. Der hämische Ton, den die »Christliche Welt« anschlägt, und die höhnisch wegwerfende Art des »Vâhan« scheinen uns denn doch nicht im Einklang zu stehen mit der guten Sache, der beide Blätter dienen oder dienen wollen. Wie sagt doch der vorchristliche buddhistische König Asoka?

„Nicht das Verketzern anderer Religionen oder das grundlose Geringschätzen derselben, sondern im Gegenteil, die Achtung anderer Religionen und Ehrerbietung ihnen gegenüber — das ist recht. Wer so handelt, unterstützt seine eigene Religion und erweist derjenigen anderer einen guten Dienst; wer entgegengesetzt handelt, kompromittiert die eigene Religion und beleidigt die der anderen.“ —

Wir werden auf die Auslassungen der genannten beiden Blätter noch einmal zurückkommen, wenn wir die Stellung der deutschen Presse zum »Buddhist« näher betrachten werden. Mit denselben Waffen freilich kämpfen wir nicht.

Kleine Mitteilungen.

Die Aufgaben des Christentums gegenüber dem Buddhismus.

Unter dieser Devise veröffentlicht Herr Lic. Pfarrer Hackmann in der »Christlichen Welt« (15. Juni cr.) folgende fünf Thesen:

1. „Eine natürliche und unvermeidliche Entwickelung rückt Buddhismus und Christentum immer näher aneinander und zwingt sie, ihre Kräfte miteinander zu messen.

2. Es ist wichtig, dass man auf christlicher Seite dem Studium des Buddhismus als Religion sowohl nach seinem geschichtlichen Fortschreiten, als nach seinen heutigen Zuständen viel stärker die Aufmerksamkeit zuwende.

3. Den Ausschlag im Kampfe zwischen Buddhismus und Christentum werden freilich nicht Studien und theoretische Erwägungen geben, sondern der tatsächliche Erweis religiöser und sittlicher Kraft.

4. Diesen Erweis hat in erster Linie die Missionsarbeit zu liefern. Sie bedarf dafür aber noch ganz wesentlicher Vervollkommnung. Sie muss Männer zu ihrem Dienste finden, welche hervorragende Begabung und gründlichste Geistesbildung verbinden mit einer festen Schulung des Willens zur Hingabe an aufreibende Arbeit; sie muss in ihrer Methode immer vor allem danach streben, etwas vom Wesen Jesu Christi als einer lebendigen Macht der Hilfe den Nichtchristen nahe zu bringen mit Zurückstellung blosser Formen und Organisationen.

5. Die Theologie hat bisher in der Missionsaufgabe fast völlig versagt. Gerade die freigesichtete Theologie muss in diese Lücke eintreten. Sie findet hier das notwendige Gegengewicht zu überstarker Reflektion und theoretischer Verdünnung des Christentums, eine Probe auf das, was wirklich lebt.“ —

Bravo, Herr Licentiat, endlich einmal ein vernünftiges Wort, welches verdient, in den weitesten Kreisen beachtet zu werden! Dass die christliche Theologie bisher in der Missions-Aufgabe versagt hat, dass Sie einen freieren Geist in der christlichen Missionsarbeit wünschen, ist wohl gesprochen. Sehr gut ist auch das offene Eingeständnis, dass die christliche Mission „noch ganz wesentlicher Vervollkommnung bedarf", und die Forderung, „blosse Formen und Organisationen sollen zurückgestellt" und dafür „etwas vom Wesen Jesu Christi den Nichtchristen" — Herr Hackmann vermeidet hier in löblicher Weise den sonst ebenso beliebten wie despektierlichen Ausdruck »Heiden« — „nahegebracht werden." Das ist vorzüglich gesagt; wenn die christliche Mission wirklich in diesem Geiste arbeiten wird, wenn anstelle von Seelenfang und Proselytenmacherei wahre Menschlichkeit, Humanität und Liebe treten werden, dann wird auch die buddhistische Welt Hand in Hand mit der christlichen Mission zum wahren Wohle und Heil der Menschheit wirken können.

Von dem Zeitpunkte an, da die christliche Mission diesen Geist in sich realisiert haben wird, wird man christlicherseits auch nicht mehr — wie es Herr Hackmann noch tut — von einem Kampfe zwischen Christentum und Buddhismus sprechen. Brüderlich Hand in Hand arbeiten zur wahren Wohlfahrt der Völker, — das entspricht dem Geiste des Buddhismus, und wenn die christliche Mission sich bis zu derselben Höhe emporschwingen kann — wohlan, sie soll willkommen sein!

Durchaus zu billigen ist endlich die Forderung des Herrn Hackmann, „dass man auf christlicher Seite dem Studium des Buddhismus viel stärker die Aufmerksamkeit zuwende!" Das ist allerdings sehr, sehr nötig. Die Unwissenheit, auch in den Kreisen der protestantischen Geistlichkeit, über den Buddhismus ist denn doch etwas zu gross, wie wir hier gleich an einem Falle unseren Lesern zeigen werden.

Ein pastorales Anathema.

Im »Jahrbuch moderner Studenten« (Osterwieck a. Harz 1905) schreibt Herr Pastor Schwechten S. 55 wörtlich folgendes: „Heute ist Buddha der Götze auch vieler auf den dreieinigen Gott Getaufter. Unser Geschlecht ist im ganzen so müde und zum Teil so von Furien verfolgt, dass es leicht nur seine Hoffnung auf Nirvâna setzt. Christ sein aber ist das Gegenteil dieser schwächlichsten und schmählichsten aller Religionen."

Der Buddhismus — die „schmählichste" aller Religionen! Wir sehen, dass auch im Zeitalter der drahtlosen Telegraphie der Kultus der Sancta Simplicitas selbst in den gebildeten Kreisen immer noch seine grotesken Blüten zeitigt. Wir sehen aber aus dieser pastoralen Aburteilung wieder, wie zeitgemäss die Forderung des Herrn Lic. Hackmann ist, „man möge auf christlicher Seite dem Studium des Buddhismus viel stärker die Aufmerksamkeit zuwenden." Nötig ist's sicherlich; hoffen wir, dass die Beachtung dieser Forderung bald greifbare Gestalt annehme. Glauben können wir's freilich vor der Hand noch nicht.

Eine Berichtigung von unbekannter Hand.

Wir finden soeben in einem Exemplar von No. 3 des »Buddhist«, welches in einem Leipziger vegetarischen Speisehaus ausliegt, auf S. 18 der »Buddhistischen Welt« eine Randbemerkung von unbekannter Hand zu der zweiten Olcottschen These. Olcott formulierte diese These

folgendermassen: „Das Weltall hat sich entwickelt, ist nicht erschaffen worden, und in ihm waltet das Gesetz, nicht irgend eines Gottes Willkür.“ Hierzu bemerkt der unbekannte Leser: „Das Weltall existiert, ist in einem ewigen Werden, Wechsel begriffen, hat sich also nicht entwickelt, sondern entwickelt sich.“

Der Schreiber hat ganz recht. Wann und wo immer ein empfindendes, denkendes Wesen die Vorstellung des »Jetzt« in sich empfindet, gilt stets der Satz: „Die Welt ist ein Werden.“ Da nun die einzelnen Punkte des zeitlichen Nacheinander, d. h. die subjektiven Vorstellungen »Jetzt« unendlich sind, so gilt auch der Satz von der Welt als Werden unendlich vielmal, d. h. immer. Olcott hat allerdings im Hinblick auf die in der Vergangenheit vorgestellte Weltschöpfung des Judentums und Christianismus die in unserer Vorstellung zeitlich hinter uns liegenden Stadien der Welt im Auge gehabt und konnte von diesem Standpunkte aus immerhin sagen: „Die Welt hat sich entwickelt.“

Büchertisch.

(Für Besprechung und Rücksendung nicht verlangter Bücher übernimmt die Redaktion keine Verpflichtung. Die Bücher sind zu senden an den Herausgeber Karl Seidenstücker, per Adr. Buddhistischer Verlag in Leipzig.)

Eingesandte Literatur.

Prostitution des Geistes. Satirischer Roman von Erdmann Gottreich Christaller. Jugenheim a. d. B. Sueviaverlag 1901. 375 S. 2 Bde. Preis br. 3 Mk.

Ein kleiner Kulturkampf. Akten und Erlebtes zu dem satirischen Roman »Prostitution des Geistes«. Von E. G. Christaller. Jugenheim a. d. B. Sueviaverlag 1903. 59 S. Preis br. 1 Mk.

Besprechungen.

Der buddhistische Katechismus. Von Henry S. Olcott. 35. (2. deutsche) Ausgabe. Autorisierte Übersetzung nebst Erläuterungen von Dr. Erich Bischoff. Leipzig, Th. Griebens Verlag (L. Fernau) 1902. X, 143 S. Preis br. 1,60 Mk.

Das vorliegende Werk ist der älteste buddhistische Katechismus. In einige zwanzig Sprachen übersetzt, hat es eine ausserordentlich weite Verbreitung gefunden. Die vorliegende Ausgabe zerfällt in fünf Abschnitte und gibt in 386 Fragen und Antworten einen Überblick über das Leben des Buddha, die Lehre, die Mönchsgemeinschaft, die Entwickelung des Buddhismus und über das Verhältnis des letzteren zur Wissenschaft. Beigefügt sind als Anhang die »vierzehn Leitsätze«, Literaturangaben, Anmerkungen des Übersetzers und die Titel der kanonischen Pâli-Texte.

Die Darstellung ist im allgemeinen klar und verständlich; recht geschickt ist besonders das Nibbâna-Problem behandelt. Der Katechismus ist in erster Linie als Leitfaden für buddhistische Schulen in Asien bestimmt und will als solcher beurteilt sein. Unseres Erachtens wäre es besser gewesen, wenn in der deutschen Ausgabe verschiedene Fragen und Antworten gestrichen wären, namentlich No. 41, 42 und 104. Diese Bemerkungen passen wohl für ceylonische Kinderschulen, aber nicht für wissenschaftlich gebildete Europäer, zumal sie von ganz unwesentlicher Bedeutung sind. Wir hoffen auch, dass in der nächsten deutschen Ausgabe das leidige »das« Dharma durch »der« Dharma ersetzt wird.

Im allgemeinen bietet dieser Katechismus manches Anregende, wenn er auch inhaltlich und formell weit hinter dem in jeder Beziehung mustergültigen Katechismus von Subhadra Bhikshu zurückbleibt. S.

Kennt die Lehre Buddhas den Begriff der christlichen Liebe? Von Dr. Otto Schrader. Berlin, Verlag von Paul Raatz. 9 S. Preis 0,25 Mk.

Dieses leider nahezu vergriffene kleine Schriftchen ist warm zu empfehlen. Schrader führt den klaren Nachweis, dass der Begriff der christlichen Liebe (Caritas, Maitrî) im Buddhismus eine sehr wichtige Rolle spielt. Es wird hier scharf der Unterschied betont zwischen Maitrî (Caritas) und Kâma (Amor), auf deren Verwechslung das weitverbreitete Missverständnis beruht, der Buddhismus kenne den Begriff der Liebe nicht, da er die Überwindung von Kâma lehre. Kâma, niedere Liebe im Gegensatz zum Hass ist im Sinne des Buddhismus eine Leidenschaft, die notwendigerweise aufzugeben ist. Dagegen ist Maitrî, die wahre Herzensgüte, das unumschränkte Wohlwollen, Caritas, das Ideal eines jeden Buddhisten. S.

Der Weg zu Buddha. Von Skesaburo Nagao. Berechtigte deutsche Ausgabe von Karl B. Seidenstücker. Leipzig, Buddhistischer Verlag. VIII, 61 S. Preis br. 0,80 Mk.

Dieses kleine Werkchen ist der dritte Teil der in englischer Sprache erschienenen Schrift »The Outlines of Buddhism« (San Francisco 1900). Seiner Darstellung nach mahâyânistisch, schildert es in sechs Kapiteln die theoretische Lehre und die religiöse Praxis des Buddhismus. Das speziell Mahâyânistische wird den Leser, der den Buddhismus bisher nur in hînayânistischer Auffassung kennt, zunächst etwas befremdlich anmuten; er wird aber bald finden, dass der Gegensatz zwischen beiden Richtungen, so gross er in manchen Punkten auch sein mag, in den Hauptpunkten der Lehre fast gänzlich verschwindet. Erbaulich ist zu lesen, was über die religiöse Praxis gesagt wird. Wer den Buddhismus in mahâyânistischer Beleuchtung kennen lernen will, dem sei neben den Schriften von Kuroda auch dieses billige Büchlein empfohlen. D.

Prostitution des Geistes. Von E. G. Christaller. Satirischer Roman in 2 Bdn. Jugenheim a. d. B. Sueviaverlag. 375 S. Preis 3 Mk.

Der Verfasser, ein ehemaliger württembergischer Geistlicher, schildert in diesem Romane die Pfarrerlaufbahn eines jungen Theologen, der durch sein Studium Atheist geworden ist. Wegen der erhaltenen Stipendien wird derselbe gezwungen, in den Dienst der Kirche zu treten, trotzdem der Kirchenbehörde der Unglaube des jungen Mannes nicht unbekannt ist. Die hieraus entstehenden Konflikte sind meisterhaft geschildert, interessant sind auch die Pfarrertypen, die uns Christaller vorführt. Eine herbe Kritik kirchlicher Einrichtungen zieht sich wie ein roter Faden durch das ganze Buch. Eigentlich gehört ja der Roman nicht in den Programmbereich unserer Zeitschrift, doch können wir des innerlichen Ernstes wegen, der das Buch vorteilhaft auszeichnet, dasselbe wohl empfehlen. D.

Erlösung vom Übel. Gier und Hass, Zorn und Zwietracht, Heuchelei und Neid, Eiferung und Eigennutz, Trug und List, Starrsinn und Ungestüm, Stolz und Dünkel, Lauheit und Lässigkeit sind vom Übel. Es gibt einen Mittelweg, um der Lauheit und Lässigkeit und den anderen Übeln zu entgehen, der sehend und wissend macht, der zur Ebbung, Durchschauung, Erleuchtung, Erlösung führt: es ist der heilige achtfache Pfad. Majjhima-Nikâya.

Redakteur: G. A. Dietze, Leipzig. — Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig.
Druck: Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.

Die

Buddhistische Welt.

Publikations-Organ
des
Buddhistischen Missions-Vereins in Deutschland.

I. Jahrgang. | LEIPZIG, August 1905. | No. 5.

Eine Erklärung.

»Der Tag« bringt in seiner Nummer vom 23. Juli cr. einen offenbar pastoral inspirierten kurzen Artikel unter der Überschrift »Buddhismus in Deutschland«, in dem das Blatt von unserer Zeitschrift Notiz nimmt und im Anschluss daran bemerkt: „Man kann kaum viel davon (d. h. vom »Buddhist«) zu erwarten haben, da die erste Nummer ausser einem einzigen Original-Artikel aus der Feder ihres Herausgebers nur Nachdrucke und Übersetzungen bringt. Schade! Ein ernstlicher, überzeugungsgewisser und proselytenhungriger Kampf des Buddhismus auf christlichem Boden [1]) würde gewiss im Christentum wieder mehr die grossen und zugleich die gemeinsamen Gesichtspunkte hervortreten lassen. Immerhin rüsten sich die »Freunde der Christlichen Welt« bereits auf die Auseinandersetzung mit dem Buddhismus.“ ... Es folgt nun die Wiedergabe der bekannten Hackmannschen Thesen. Dieser Umstand, sowie die Tatsache, dass die »Christliche Welt« seiner Zeit ganz ähnlich wie hier »Der Tag« dem »Buddhist« den Vorwurf der Unselbständigkeit machte, legt die Vermutung nahe, dass auch diesmal der Schreiber nicht fern von der »Christlichen Welt« zu suchen ist. Mag das richtig sein oder nicht, genug, der »Tag« ist ein sehr verbreitetes Blatt, und da ich vermuten darf, dass der besagte Artikel manchen Lesern des »Buddhist« zu Gesicht gekommen ist, so sehe ich mich veranlasst, hier eine Erklärung in dieser Sache abzugeben.

Ich will hier die Frage ganz unerörtert lassen, ob die diversen christlichen Missions-Blätter, -Boten, -Harfen etc. in Asien durchweg Original-Artikel bringen oder auch zahlreiche Nachdrucke und Übersetzungen aus europäischen christlichen Journalen. Jedenfalls scheint mir der Herr Schreiber geistig nach anderen logischen Gesetzen zu arbeiten, als ich; denn ich kann beim besten Willen nicht einsehen, dass man deshalb, weil eine Zeitschrift zahlreiche Übersetzungen bringt, von derselben „kaum viel zu erwarten habe“, d. h. gut deutsch gesprochen, dass eine Zeitschrift wegen der Übersetzungen, die sie bietet, minderwertig sei. Ich habe ausdrücklich im Programm des »Buddhist« darauf hingewiesen, dass in unserem Journale den hauptsächlichsten Repräsentanten der buddhistischen Mission in ausgedehntestem Masse das Wort gegeben werden soll. Ob es sich hierbei um Original-Aufsätze oder um Übersetzungen aus dem

[1]) Von mir gesperrt. Der Herausgeber.

Englischen handelt, tut absolut nichts zur Sache; mein Bestreben ist darauf gerichtet, unseren Lesern gerade gute, gediegene Arbeiten aus der Feder bedeutender buddhistischer Forscher und Propagandisten zu bieten.

Wenn der Herr Schreiber es bedauert, dass der »Buddhist« nicht zu einem „proselytenhungrigen Kampfe“ antritt, so sollte mir für meinen Teil der »Buddhist« leid tun, wenn er sich zu einem derartigen niedrigen, unwürdigen Zweck hergäbe. Mag sein, dass andere Missionen in hohem Masse proselytenhungrig sind, jedenfalls lehnt es die buddhistische Mission mit aller Entschiedenheit ab, auf die Seelenhatz und Proselytenmacherei auszugehen. Im »Buddhist« wird nur die Lehre bekannt gemacht; niemand wird von uns genötigt oder beeinflusst, Buddhist zu werden.

Der Herr Schreiber sagt weiter, dass sich „die »Freunde der Christlichen Welt« bereits auf eine Auseinandersetzung mit dem Buddhismus rüsten“. Das klingt freilich schon bedeutend feiner und anständiger. Zu einer sachlichen Auseinandersetzung sind wir jederzeit gern bereit, und dass wir unseren christlichen Freunden in keiner Weise eine Antwort schuldig bleiben, können unsere Leser aus der vorliegenden Nummer des »Buddhist« ersehen.

Gewiss, verehrter unbekannter Herr, ich kann es ganz gut verstehen, wenn Sie es lebhaft bedauern, dass der »Buddhist« Ihrem Wunsche zuwider davon Abstand nimmt, durch ein äusserliches, „proselytenhungriges Kämpfen“ dem heute äusserlich und innerlich zerfahrenen Christentum mit all seinen hadernden Kirchen und Sekten zu der Gewinnung „gemeinsamer Gesichtspunkte“ zu verhelfen; — wie gesagt, verstehen kann ich dieses Ihr Bedauern; aber Sie werden uns hoffentlich gestatten, dass wir es dem Christentum überlassen, diese Aufgabe selbst zu lösen und seine „gemeinsamen Gesichtspunkte“ selbst ausfindig zu machen. Wir haben in der Tat Wichtigeres zu tun. —

Ich glaube hiermit über diesen Punkt das Nötige gesagt zu haben.

Karl B. Seidenstücker.

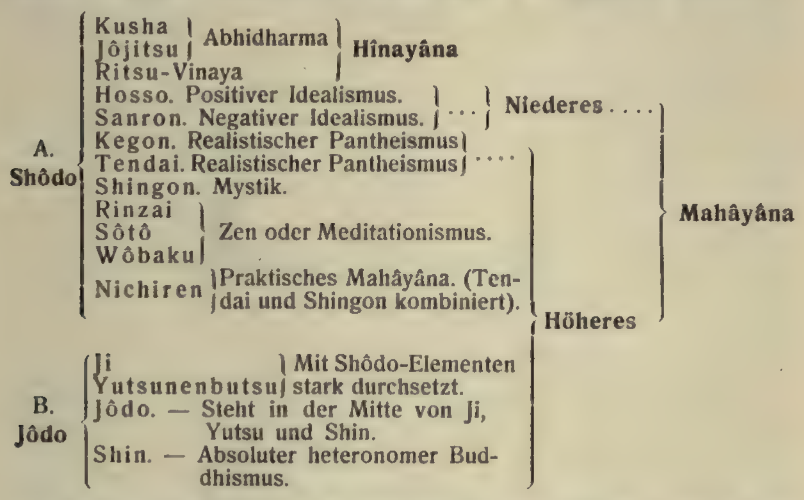
Aus der buddhistischen Welt.

Eine neue buddhistische Zeitung in englischer Sprache. In Ceylon ist eine neue buddhistische Zeitung in englischer Sprache unter dem Titel »The Sandaresa« ins Leben getreten. Dieselbe erscheint in Colombo wöchentlich einmal als Beiblatt zu dem singhalesischen »Sarasavi Sandaresa«. Redakteur ist der rührige Laien-Anhänger Perera. Die neue Zeitung gibt regelmässig politische Übersichten, Mitteilungen aus den asiatischen Ländern, Nachrichten über die buddhistische Bewegung auf Ceylon, über die christliche Mission, sowie buddhistische Aufsätze. Wir wünschen dem neuen Unternehmen einen gedeihlichen Fortgang! —

Ausbildung buddhistischer Missionare für das Abendland. Es besteht der Plan, in den nächsten Jahren einen festen Stamm von Bhikkhus abendländischer Nationalität in Burma zu organisieren. Die letzteren sollen dann nach einer Reihe von Jahren nach dem Westen zurückkehren und in ihren Ländern für die buddhistische Mission wirken; ins Auge gefasst sind zunächst Amerika, England, Deutschland und Frankreich. Auf jugendliches Alter, gute Erziehung, gründliche Bildung, eingehende Kenntnis des Buddhismus und Beherrschung von Deutsch, Englisch und Französisch wird grosser Nachdruck gelegt.

Nochmals der Buddhismus in Japan. Gelegentlich eines längeren privaten Schreibens, das Herr Watanabe, Priester in Strassburg, an den

Herausgeber gerichtet hat, gibt der erstere eine Notiz, die wir unseren Lesern nicht glauben vorenthalten zu dürfen. Herr Watanabe schreibt: „Da ich in No. 3 Ihrer Zeitschrift einen kleinen Fehler gefunden habe, erlaube ich mir, denselben zu berichtigen. I. Ihre Klassifikation der Shôdo und Jôdo muss wie die nachstehende Liste gegeben werden:



II. Kusha und Jôjitsu existieren nicht mehr in Japan, obwohl ihre Abhidharma-Schriften noch sehr eifrig studiert werden. Ritsu gehört jetzt zur Shingon-Schule und ist nicht mehr unabhängig. — III. Es ist richtiger, wenn für das Wort „eingeführt" bei den Schulen Nichiren und Jôdo „gegründet" gesetzt wird. — IV. Nur allein die Shin-Schule erlaubt ihren Priestern die Heirat. Die anderen Schulen halten am Cölibat fest; aber es macht sich jetzt eine Reformbewegung bemerkbar, deren Zweck es ist, den Geistlichen die Ehe zu erlauben. — V. Der von den jôdoïstischen jungen Priestern gegründete National-Temperenz-Verein und der Hansei-Kwai der Shin-Schule haben sehr viel für die Anti-Alkohol-Bewegung in Japan getan. Die höheren jôdoïstischen Geistlichen sind fast alle Anti-Alkoholiker." —

Buddhistische Mission in China. Erfreuliche Nachrichten über die buddhistische Mission kommen aus China. Die japanischen Missionare wirken mit unermüdlichem Eifer und sehr grossen Erfolgen. Wie aus Peking gemeldet wird, hat der japanische Gesandte Nishida von der chinesischen Regierung alle dieselben Rechte für die buddhistische Propaganda der japanischen Missionare verlangt, welche die christlichen Missionen geniessen, und die Regierung hat diesem Verlangen bereits stattgegeben. Tempel, Schulen und Hospitäler werden erbaut, und es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass nach Beendigung des Krieges die Buddhaïsierung Chinas von Japan aus in grossem Masstabe in Angriff genommen und allmählich durchgeführt werden wird. Das kann viel schneller geschehen, als viele glauben mögen; handelt es sich doch unter Anknüpfung an uralte Traditionen nur um die Neubelebung erstarrter Formen, um die Erweckung einer schlafenden Religion. Für China bricht der Morgen des geistigen Erwachens an. —

Mitteilungen und Notizen.

Eine Buddha-Statue in Deutschland. Der Grossherzog Ernst Ludwig von Hessen hat unter einer alten, wuchtigen Eiche seines Wolfgartener Schlossparkes eine grosse Buddha-Statue aufstellen lassen. Er hatte unmittelbar nach der Rückkehr von seiner indischen Reise die Figur des Religionsstifters bei Professor Habich, Mitglied der Darmstädter Künstler-Kolonie, bestellt. Das wohlgelungene Kunstwerk ist in Odenwälder Syenit ausgeführt.

Ein Theologen-Urteil. In einem Briefe an den Herausgeber schreibt ein Theologe: „Gestatten Sie mir das eine Urteil: Eine derartige kraft- und energielose Weltanschauung ist zwar so recht geeignet für unser heutiges degeneriertes Geschlecht, das den Taumelbecher der Lust bis zur Neige und darum sich zum Ekel genossen hat, aber kann nicht im geringsten einen Menschen befriedigen, der einmal die herrliche Fülle der Lebensaufgaben, die das Christentum erschliesst, voll und ganz erfasst hat. Mögen darum auch durch die Tätigkeit des »Buddhistischen Missions-Vereins« u. ä. mehr und mehr solcher jungen und alten „Greise“ an abgestandenen Zisternen sich erquicken lernen, doch wird die Zahl derer unvergleichlich viel grösser bleiben, die an dem frisch sprudelnden Kraftquell ihres Heilands und Königs Jesu Christi täglich von neuem schöpfen. Achtungsvoll Gottlieb Wiedenfeld, stud. theol. in Greifswald.“

Was der junge Mann hier schreibt, ist ja zweifellos gut gemeint, nur tut es uns aufrichtig leid, dass er durch diese Zeilen seiner eigenen Sache, der er dient, einen recht übeln Dienst erwiesen hat. Er scheint nicht zu wissen, dass „der frisch sprudelnde Kraft-Quell seines Heilandes und Königs“ aus dem ethisch nicht ganz reinen Brunnen des alten Judentums floss, und dass dieser Quell da, wo er von Jesus gereinigt ist, aus denselben Bestandteilen besteht, wie das von Herrn stud. theol. Wiedenfeld so herzlich verachtete „abgestandene Zisternenwasser.“ Wo Jesus über den Mosaïsmus hinausgeht, da stellt er — teilweise sogar mit denselben oder ganz ähnlichen Worten — sittliche Forderungen auf, die sich samt und sonders in den ältesten buddhistischen Schriften finden. Es tut nicht gut, wenn ein Unerfahrener sich voreilig „von dem Eifer um das Haus des Herrn fressen lässt“. —

Ein Verslein zum China-Prozess. Anlässlich des letzten Hunnen-Brief-Prozesses schrieb ein grösseres Blatt Mittel-Deutschlands folgenden kurzen Vers:

„Der Besiegte wehrlos und vogelfrei!
Raub, Schändung und Tempel-Plünderei!
Auf Deutschlands Ehre ein Fleck, ein trüber, —
Christen waren wieder mal Buddha über!“ —

Ein Abriss der buddhistischen Terminologie. Von verschiedenen Seiten ist der Herausgeber ersucht worden, eine Zusammenstellung und Erklärung der wichtigsten buddhistischen Fachausdrücke als besondere Broschüre erscheinen zu lassen. Der Herausgeber wird diesem Wunsche gern entsprechen, da ein derartiges kleines Wörterbuch für die mit der indischen Philologie nicht vertrauten Leser des »Buddhist« zweifellos von grossem Nutzen sein wird. Es kann sich zunächst natürlich nur um eine Erläuterung der allerwichtigsten Termini handeln, also um einen kurzen Abriss der buddhistischen Terminologie. Das Erscheinen des Buches wird den Lesern unserer Zeitschrift bekannt gegeben werden.

Buddhistischer Missions-Verein in Deutschland.

Der Vorstand hat den mehrfach ergangenen Anregungen zufolge die auch statutengemäss vorgesehene Einrichtung einer öffentlichen Bibliothek

nunmehr durchgeführt. Da zu diesem Zwecke nur geringe Mittel zur Verfügung standen, ist die Bücherei vor der Hand natürlich nicht umfangreich. Vorläufig stehen nur die im Litteraturverzeichnis auf dem Umschlag des »Buddhist« angeführten Werke mit Ausnahme der umfangreicheren zur Verfügung. Die Entleihbedingungen sind von der Geschäftsstelle des Vereins zu erfahren. Nach auswärts muss Porto für Zusendung der Bestellung beigefügt werden; im übrigen empfiehlt es sich, stets mehrere Bücher zu notieren, falls das eine oder das andere bereits vergeben sein sollte. Um tatkräftige Unterstützung dieser Einrichtung wird freundlichst gebeten, insbesondere wäre die Bibliotheksverwaltung für Bücherspenden aus dem Gebiete der Religionswissenschaften sehr dankbar.

Als Antwort auf verschiedene Anfragen, die Abhaltung von Vorträgen betreffend, ist mitzuteilen, dass zu diesem Zwecke erst ein Fonds geschaffen werden muss; aus den Vereinsmitteln können Aufwendungen hierfür nicht gemacht werden. Zusendungen für den Vortragsfonds wolle man mit einer diesbezüglichen Angabe an die persönliche Adresse des Geschäftsführers Herrn G. A. Dietze, Leipzig-Reudnitz, Kohlgartenstrasse 39, richten. Quittung über eingegangene Beiträge erfolgt umgehend. In Aussicht sind genommen für nächste Zeit Vorträge in Halle a. S., Altenburg und Berlin.

Um Irrtümer zu vermeiden, sei darauf hingewiesen, dass der Buddhistische Verlag ein vom Buddhistischen Missions-Verein vollständig unabhängiges Privatunternehmen ist; Verein und Verlag arbeiten zwar bei der Verbreitung der buddhistischen Lehren Hand in Hand, doch hat der Verlag keinerlei Einfluss auf geschäftliche Einrichtungen etc. des Vereins und umgekehrt.

Büchertisch.

(Für Besprechung und Rücksendung nicht verlangter Bücher übernimmt die Redaktion keine Verpflichtung. Die Bücher sind zu senden an den Herausgeber Karl Seidenstücker, per Adr. Buddhistischer Verlag in Leipzig.)

Eingesandte Literatur und Besprechungen.

Het Boeddhisme. En Schets van Dr. Louis A. Bähler. Uitgegeven te's Gravenhage in het jaar 1905. 38 S.

Eine ausgezeichnete kleine Schrift über Buddhismus. Der Verfasser, ein holländischer Pfarrer, gibt in ausserordentlich objektiver, sehr verständlicher Weise an der Hand von Olcotts Katechismus und den vierzehn Leitsätzen eine kurze Darstellung der Buddha-Religion. Das Buch zerfällt ausser seiner Einleitung in fünf Kapitel, die das Leben des Meisters, den Dhamma, den Sangha, die Ausbreitung des Buddhismus und das Verhältnis des letzteren zur Wissenschaft behandeln. Wir sind der Ansicht, dass die Ausführungen Bählers in Holland viel zur Beseitigung von Missverständnissen und zur Bekanntwerdung des Buddhismus beitragen werden. Mancher protestantische Geistliche könnte sich Bähler in puncto Sachlichkeit und Toleranz zum Vorbilde nehmen. Wir wünschten im Interesse unserer Mission, dass dieses Schriftchen bald ins Deutsche übersetzt werden möchte. S.

Die Nachfolge Buddhas. Perlen aus der buddhistischen Literatur für jeden Tag im Jahre. Zusammengestellt von Ernest M. Bowden. Mit einem Geleitwort von weiland Sir Edwin Arnold. Nach der vierten englischen Auflage ins Deutsche übertragen und mit einem Anhange versehen von Karl B. Seidenstücker. Leipzig, Buddhistischer Verlag. VIII, 307 S. Preis br. 2,80 M.

Für jeden Tag des Kalenderjahres ist aus den verschiedensten buddhistischen Quellen je ein Spruch ausgewählt; — wer sie alle im Zusammenhang gelesen hat, „muss, denke ich, am Ende des Jahres ein besserer Mensch geworden sein, als er am Anfang war.“ Diese »Nachfolge Buddhas« ist eine hochwillkommene Ergänzung zu B. Freydanks unlängst erschienenem »Buddhistisches Vergissmeinnicht, eine Sammlung buddhistischer Sprüche für alle Tage des Jahres«. Die Austattung des prächtigen Buches ist durchaus würdig und vornehm und dem tiefen Gehalt seines Inhaltes entsprechend. Diese wenigen Worte nur als empfehlenden Hinweis; denn das Buch ist gerade auch für den buddhistischem Denken und Fühlen noch Fernstehenden eine unschätzbare Fundgrube tiefsinnigster Lebensweisheit. Richard Degen.

Kokoro. Von Lefcadio Hearn. Frankfurt a. M., Literarische Anstalt 1905. Preis brosch. M. 5.—.

Eine eingehende Besprechung dieses ausgezeichneten, die japanische Volksseele charakterisierenden Werkes erfolgt in der nächsten Nummer.

Buddhistischer Katechismus zur Einführung in die Lehre des Buddha Gótamo. Von Subhadra Bhikshu. Siebente Auflage. Leipzig, Altmanns Verlag 1902. VII, 85. S. Preis brosch. M. 1.—.

In der Vorrede zu diesem vortrefflichen Buch schreibt der Verfasser (Friedrich Zimmermann): „Als im Jahre 1888 die erste Auflage des »Buddhistischen Katechismus« erschien, gab es zwar schon wissenschaftliche Werke über den Buddhismus genug, aber selbst in den gebildeten Kreisen Deutschlands kannte man die reine Lehre des Buddha Gótamo kaum dem Namen nach, und wenige gab es, die in dieser ältesten und edelsten Weltreligion etwas anderes, als eine längst vergangene und abgetane kultur- und religionsgeschichtliche Merkwürdigkeit sahen, nicht aber eine lebendige, heute wie vor 2400 Jahren gültige Wahrheit. Hier trat der »Buddhistische Katechismus« als Bahnbrecher auf. Sein Verfasser wagte den Versuch, die weitesten Kreise der Gebildeten für die Grösse und Schönheit der buddhistischen Weltanschauung zu interessieren, Verständnis und Achtung dafür zu erwecken und ihr Freunde und Anhänger zu gewinnen. Er wurde dabei geleitet von der festen Überzeugung, dass die echte Buddhalehre von weittragendem Einflusse auf die geistigen Bewegungen der Gegenwart werden müsse, und ihre Verbreitung eine Kulturmission im höchsten Sinne sei.“ —

Dieses Ziel, welches Friedrich Zimmermann bei der Abfassung seines Katechismus im Auge gehabt hat, ist in jeder Weise erreicht worden. Mehr als allen anderen Schriften über den Buddhismus ist es gerade dem vorliegenden Buche zu verdanken, dass die Lehre des Buddha in den gebildeten Kreisen des deutschen Volkes mehr und mehr bekannt und beachtet worden ist. Die letzte Auflage von H. S. Olcotts Katechismus behandelt den Buddhismus in **386**, Zimmermanns Werk dagegen nur in **174** Fragen und Antworten; letzteres ist also an Umfang bedeutend kleiner; indessen wird niemand, der die beiden Katechismen kennt, bestreiten, dass Subhadra Bhikshus Katechismus nach Form und innerem Gehalt bei weitem der beste ist. Der bekannte Buddhologe Dr. K. E. Neumann schrieb in dem Anhange zu seiner Dhammapadam-Übersetzung (S. 112): „Zur ersten Einführung in den Buddhismus ist mir kein geeigneteres und bei aller Knappheit gründlicheres Werk bekannt geworden, als der . . . . »Buddhistische Katechismus« von Subhadra Bhikshu (Friedrich Zimmermann). Das Büchlein, wohl zu unterscheiden von ähnlichen, jedoch sehr minderwertigen, ist seit den vier Jahren seines Erscheinens bereits ins Englische, Französische, Schwedische, Holländische, Russische (von der Zensur verboten), Tschechische (gleich dem letzteren noch ungedruckt),

sogar ins Japanische, Tokyo 1891, übersetzt worden." Ich darf hinzufügen, dass eine Übersetzung des Büchleins ins Norwegische binnen kurzem zu erwarten steht.

Unser Katechismus gliedert sich nach einer kurzen Einleitung naturgemäss in die drei Kapitel Buddha, die Lehre (Dhammo), und die Brüderschaft der Erlesenen (Sangho). Die Ausdrucksweise ist überall sehr klar und bestimmt, für den abendländischen Geist durchaus verständlich. Die Antworten sind mit zahlreichen, sehr gehaltvollen Anmerkungen versehen, und eine reiche Fülle von Text-Stellen aus den Pâli-Pitakas gibt dem Leser die Gewähr, dass der Verfasser in seiner Darstellung der reinen Buddha-Lehre den richtigen Weg eingeschlagen hat. Vielleicht hätte Zimmermann in Anbetracht des grossen Umfanges der Pâli-Schriften die Stellen genauer zitieren, also das entsprechende Sutta des Anguttara- oder Samyutta-Nikâya usw. angeben können, in dem diese oder jene Textstelle zu finden ist.

Die Hauptpunkte der buddhistischen Lehre (Die vier Wahrheiten, Wiedergeburt, Karman, Tanhâ, die Khandhas) sind ausserordentlich durchsichtig behandelt; hie und da hätte der Anattâ-Gedanke noch schärfer hervorteten können. In den die Sittenlehren betreffenden Partieen, die sonst wie alles andere in diesem Buche vortrefflich gehalten sind, vermisse ich noch die zehn Sünden, die zehn Irrungen (Dasa Kilesâ) und die sechs resp. zehn Tugenden. Ich will indessen keineswegs sagen, dass das Fehlen dieser Punkte ein Mangel des Katechismus sei; ich hätte sie nur der Vollständigkeit halber gern genannt gesehen.

Allen, die eine vorzügliche kurze Schrift zur Einführung in die Lehre des Buddha kennen lernen wollen, sei Subhadra Bhikshus Katechismus als die beste aller vorhandenen einschlägigen Bücher auf das wärmste empfohlen. S.

Buddhist and Christian Gospels now first compared from the originals. Being Gospel Parallels from Pâli Texts, reprinted with additions. By Albert J. Edmunds. Second edition with a notice by T. W. Rhys Davids. Philadelphia, 1904. 34 S.

Eine ebenso beachtenswerte, wie interessante Schrift. Sie bietet zahlreiche buddhistische Parallelstellen aus den Pâli-Texten zum Neuen Testament und bildet den vierten und fünften Teil zu einem grösseren Gesamtwerk, dessen ersten drei Teile als einzelne zerstreute Aufsätze erschienen sind. Diese ersten drei Abschnitte behandeln 1. die Kindheitslegenden, 2. die Vorbereitung Jesu und Gotamas zu ihrem Lehramt, 3. das Lehramt und die Sittenlehren beider Meister. Der vierte Teil nun, also die erste Partie des uns vorliegenden Buches ist betitelt »The Lord« (Der Herr) und gibt hochinteressante analoge Äusserungen Christi und des Buddha über sich und ihre Mission; stellenweise ist die Übereinstimmung und Ähnlichkeit dieser »Herren-Worte« geradezu verblüffend. Im fünften Teile endlich werden die Parallelstellen zusammengetragen, die auf die Zukunft der Gemeinde, die Eschatologie usw. Bezug nehmen.

Edmunds hat durch diese Arbeiten wirklich etwas Dankenswertes geliefert; Schriften wie die vorliegende sind in erster Linie imstande, den Dünkel vieler Christen, im Besitze der „allein selig machenden Religion" zu sein, herabzuschrauben, und das gegensätzliche Verhältnis, in das ebenfalls gerade weite Kreise des orthodoxen Christentums beide Religionen bringen möchten, auszugleichen. Wir werden nicht verfehlen, den Lesern unserer Zeitschrift die wertvollen, ausgezeichneten Zusammenstellungen Edmunds in deutscher Übersetzung vorzulegen. S.

The Light of Dharma. Inhalt der letzten Nummer (Juli 1905): Ewige Glückseligkeit ist dein. — Im blumenreichen Japan (Fortsetzung).

— Die Behandlung russischer Gefangener und Verwundeter seitens der Japaner (Schluss). — Obasuteyama. — Die goldenen Regeln der Pythagoräer. — Buddhismus. — Bücherschau. — Notizen des Herausgebers.

Congress of Japanese Religionists. The Kinkodo Publishing Co. Tokyo 1904. IV, 56 S. mit drei Beilagen.

Dies ist der gedruckte Bericht über den vorjährigen in Tokyo abgehaltenen Kongress, über den wir seiner Zeit (S. 7 der »Buddhistischen Welt«) eine Notiz gebracht haben. Die Begrüssungsrede hielt Rev. S. Kuroda (Buddhist). Bevor die bekannte Resolution bezüglich des Krieges angenommen wurde, sprachen folgende Herren: Rev. Moritane Hirata (Shintoist), Jitsunen Saji (Unitarier), Rev. Kôdô Kozaki (Christ), Professor Sensho Murakami (Buddhist), Rev. Seiran Ouchi (Buddhist), Rev. Reichi Shibata (Shintoist). — Drei Beilagen geben die Photographieen der hervorragendsten buddhistischen, christlichen und shintoistischen Kongressteilnehmer.

Wie sympathisch berührt dieses gemeinsame, einmütige Zusammenarbeiten der verschiedenen religiösen Gemeinschaften! Werden wir in Europa auch einmal derartiges erleben? —

Sozialist und Vegetarier. Ein Zwiegespräch. Von Franz Prisching. Selbstverlag des Verfassers, Graz 1905. 16 S.

Der Verfasser legt in diesem kleinen Schriftchen seine Gedanken über Sozialismus und Vegetarismus nieder. Interessenten können die Broschüre vom Autor kostenlos beziehen.

Eingegangene Zeitschriften: Der Herausgeber bestätigt dankend den Empfang von Tausch-Exemplaren seitens folgender Zeitschriften: Blätter zur Pflege des höheren Lebens (Paul Frömsdorf, Schweidnitz); Buddhism (Ananda Maitriya, Rangûn); Das freie Wort (Max Henning, Frankfurt a. M.); Das Wort (Leopold Engel, Dresden); Der g'rode Michel (Franz Prisching, Graz); Der Tier- und Menschenfreund (Professor Dr. Förster, Friedenau b. Berlin); Der Vâhan (Richard Bresch, Leipzig); Die freien Glocken (Ludwig Kreichauf, Leipzig); Die Handelsakademie (Leipzig); Die übersinnliche Welt (A. Weinholtz, Berlin); Reformblätter (Max König, Hannover); Schweizerische Abstinenzblätter (Zürich, Schweizerische Gross-Loge des I. O. G. T.); Steirische Schul- und Lehrer-Zeitung (Friedrich Döhren, Graz); The Open Court (Dr. Paul Carus, Chicago); The Light of Dharma (Rev. Dr. Kentok Hori, San Francisco); The Sandaresa (Perera, Colombo); Theosophisches Leben (Paul Raatz, Berlin); Theosophischer Wegweiser (Arthur Weber, Leipzig); Volkskraft (Otto Melchers, Bremen).

Solidarität. Sei stets darauf bedacht, das Wohl und Glück anderer zu fördern. Jâtakamâlâ.

Überall in allem sich wiederkennend durchstrahlt der Jünger die ganze Welt mit liebevollem, friedevollem, unbewegtem Gemüte, mit weitem, tiefem, unbeschränktem, von Grimm und Groll geklärtem.

Majjhima-Nikâya.

Verantwortlicher Redakteur: G. A. Dietze, Leipzig. — Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig. — Druck: Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.

Die
Buddhistische Welt.

Publikations-Organ
des
Buddhistischen Missions-Vereins in Deutschland.

I. Jahrgang. | LEIPZIG, September 1905. | No. 6.

Rundschau.

Friede. So ist er denn ausgestritten, der blutigste, furchtbarste Krieg, von welchem die Weltgeschichte zu sagen weiss! Welch' heisses Ringen, welch' mörderischer Kampf! Viel tausend Menschenleben sind geopfert; in ungezählten Familien ist Leid und Jammer eingekehrt, und manch trauerndes Herz sieht seine einst so stolzen Hoffnungen welken, sterben, für immer verweht werden. Eine furchtbar ernste Predigt über die Wahrheit vom Leiden!

Und schnell und unaufhaltsam rollt das Rad der Zeitlichkeit dahin: Wo noch vor kurzem Kanonendonner dumpf erdröhnte, wo der Schmerz in tausendfacher Gestalt die Krieger anblickte, wo Blutgeruch die Luft erfüllte und gellendes Todesschreien gen Himmel drang, — da schweigen jetzt die Geschütze, da wird es still; lächelnd als sei nichts geschehen, bestrahlt die Sonne das ganze Leichenfeld, und unter dem Erdboden gehen die letzten sichtbaren Überreste tapferer Streiter dem Zerfall entgegen, um neuen Formen eine Stätte zu bereiten — Vergänglichkeit! —

Japan hat den ostasiatischen Völkern die Wege zu einer friedlichen Weiterentwicklung und geistigen Regeneration ebnen wollen; Japan wollte den Frieden und hat, als alle anderen Mittel fehlschlugen, zu dem schwersten, schmerzlichsten, opferreichsten Mittel gegriffen: zum Kriege. Und dieses Mittel hat den Zweck erreicht: Die Völker im fernen Osten haben nun für Jahre hinaus Frieden.

Der Friedensabschluss zu Portsmouth, dessen Zustandekommen der weisen Einsicht der japanischen Staatsmänner zur hohen Ehre gereicht, ist für die buddhistische Welt in zwiefacher Hinsicht von höchster Bedeutung: Erstens sind die Völker Ostasiens für absehbare Zeit vor der russischen Knute und Finsternis, der »weissen Gefahr« für Asien, geschützt; und mit Japans Dominat in Ostasien ist diesen Völkern die Möglichkeit eines geistigen Aufschwungs gewährleistet. Zweitens bricht für die buddhistiche Mission mit dem Frieden von Portsmouth eine neue Ära an. Japan wird jetzt mit Nachdruck dafür eintreten können, dass seinen buddhistischen Untertanen, die in andere Länder das Licht des Buddha tragen wollen, und ihrer Mission dieselbe Freiheit gewährleistet wird, die andere Missionen schon seit langem geniessen. Dies wird zunächst für die ostasiatischen Länder in Frage kommen; im Lauf der Zeit wird sich aber die Wirkung auch im Westen bemerkbar machen.

Die Buddhisten Japans sind in erster Linie dazu berufen und unter den momentanen Verhältnissen am meisten dazu befähigt, die Missions-Arbeit im grossen Massstabe aufzunehmen und durchzuführen. Die buddhistische Welt ist daher Japan zu grossem Danke verpflichtet.

Die buddhistische Mission in Amerika. In den Vereinigten Staaten geht das Missionswerk schneller vorwärts, als wir geglaubt haben: Die Gründung einer Station an der atlantischen (diesseitigen) Küste ist bereits vollendete Tatsache. Rev. Dr. Kentok Hori, der bisher die Mission an der Pacific-Küste von San Francisco aus leitete, ist dazu ausersehen worden, in Boston die Arbeit aufzunehmen. An seine bisherige Stelle in San Francisco als neuer Superintendent ist Rev. K. Uchida, Dozent an der buddhistischen Universität in Tokyo, getreten. Rev. Uchida ist bereits im Juli in San Francisco eingetroffen.

Die christliche Mission und die religiöse Erziehung auf Ceylon. Über dieses Thema veröffentlicht Marie Musäus-Higgins, Colombo (Ceylon), einen sehr interessanten Aufsatz in No. 18 des »Volkserzieher« (Wilh. Schwaner, Berlin), dem wir nachstehendes entnehmen.

Von den 3578000 Bewohnern der Insel Ceylon sind 2331000 Singhalesen, und unter diesen nach den neuesten Zählungsberichten 2141000 Buddhisten.

Seit ungefähr 1880 sind allmählich überall buddhistische Schulen entstanden, die auch buddhistischen Religionsunterricht erteilen, sodass die buddhistischen Kinder nicht mehr nötig haben, um etwas zu lernen, in die Missionsschulen zu gehen, wo sie gezwungen werden, die Religion ihrer Väter zu verachten. Gewiss werden die Missionare bestreiten, dass sie die Kinder zwingen, Christen zu werden. Da möchte ich als Antwort eine kleine Geschichte erzählen, die ich erst vor einigen Tagen von einem gebildeten buddhistischen Singhalesen gehört habe. Er sagte: „Als ich klein war, lebte ich in einem Dorfe und ging jeden Morgen mit anderen Jungen meines Alters in den Tempel, wo wir von einem Priester unterwiesen wurden, wie wir den Tempel reinigen und Blumen auf den Altar des Buddha legen sollten. Dafür wurden wir im Lesen und Schreiben unterrichtet und lernten unser Panca Sila (die fünf Gebote in Pâli, der religiösen Sprache der Buddhisten). Wir waren sehr glücklich. Als ich grösser wurde und auch das Englische lernen sollte, wurde ich in eine Missionsschule geschickt. Wir waren 17 buddhistische Knaben in der Klasse zusammen und, als wir versetzt wurden, waren nur noch drei von uns Buddhisten. Warum? Weil die Knaben dadurch, dass sie sich als Christen bekannten, allerlei Freiheiten erlangten, weil sie bei den Lehrern besser angeschrieben waren und weil sie nicht jeden Montag eine Tracht Prügel haben wollten, wenn sie die Frage, ob sie am Sonntag in der Kirche gewesen seien, verneinten." „Schliesslich," fuhr der Singhalese fort, „ging ich auch in die Kirche; aber meinem Glauben blieb ich doch treu. Einmal erwarb ich mir einen Preis durch den besten Aufsatz; aber alle Lehrer mit Ausnahme meines Klassenlehrers wollten mir den Preis nicht geben. Ich bekam ihn schliesslich doch; aber er wurde mir ohne die übliche Öffentlichkeit übergeben. Mehrere Jahre später traf ich meinen damaligen Klassenlehrer wieder, und er fragte mich, ob ich gesehen hätte, was auf dem überklebten Titelblatte meines Preisbuches stehe. Ich fand beim Ablösen, dass das Buch einem anderen christlichen Mitschüler zugedacht war, und dass ich nur dem Gerechtigkeitssinn meines Klassenlehrers den Preis zu verdanken gehabt habe."

So ist es auch noch jetzt. Die buddhistischen Kinder werden durch Äusserungen — ich meine in den Schulen, wo sie nicht offen zum Christentum bekehrt werden — über ihre ungebildeten heidnischen Eltern, welche

zur Hölle verdammt sind, dazu gebracht, in der Schule sich als Christen zu bekennen, während im Vaterhause sie es meistens nicht zu gestehen wagen und mit den Eltern in den buddhistischen Tempel gehen. So werden sie, sozusagen, zur Heuchelei erzogen, und sind, wenn sie heranwachsen, weder Christen noch Buddhisten. Sie sind gelehrt worden, den Buddhismus zu verachten; aber sie haben nicht gelernt, das wahre Christentum zu lieben, denn sie kennen es nicht. Ich kann die Versicherung geben, dass in den wenigen Distrikten, wo überwiegend bekehrte Heiden leben, mehr Lug und Trug herrscht als in denen, wo die meisten Menschen Buddhisten sind. Ein Schulinspektor sagte mir vor kurzem noch, dass er viel lieber die buddhistischen Schulen prüfe als die christlichen, da er in den letzteren im Gegensatz zu den ersteren immer so sehr aufpassen müsse, dass kein Betrug vorkäme. Kann man sich nicht vorstellen, dass Leute, denen immer das Gesetz „des Karma" gepredigt wurde, welches sagt, dass jede böse Ursache eine böse Folge, jeder schlechte Same eine schlechte Frucht hervorbringen muss, dass jeder Tat, ob gut oder böse, eine Belohnung oder Bestrafung folgt, wenn nicht im gegenwärtigen Erdenleben, dann in einem der folgenden, und dass niemand ihnen ihre bösen Taten abnehmen kann, dass diese Leute die christliche Lehre der Vergebung der Sünden missverstehen können? Mir wird vielleicht geantwortet werden, dass die Buddhisten dann aus Furcht vor der Strafe nichts Böses tun. Aber da möchte ich fragen, ob das nicht besser ist, als wenn sie sagen: „O, es ist viel leichter, ein Christ zu sein; denn dann kann ich unrecht tun und nachher zum Priester gehen und mir Vergebung meiner Sünden holen! Oder, ich lebe, wie es mir gefällt, und wenn es zum Sterben kommt, dann bekenne ich meinen Glauben an Christus, und meine Sünden sind mir vergeben!" Denn so wird das Christentum leider meistens unter den Eingeborenen aufgefasst, wenn sie es nicht aus Gewohnheit von ihren Vorfahren beibehalten haben, die unter den Portugiesen Christen werden mussten.

Nun wird man mich fragen, warum stehen denn die Singhalesen nicht Hand in Hand zusammen und arbeiten in Einigkeit für ihre Religion, da ihnen doch Religionsfreiheit gewährt ist? Ja, das ist wohl leicht gesagt, aber nicht so leicht getan! Ein Volk, welches seit mehreren Jahrhunderten unterjocht gewesen ist und religiös bedrückt war von den Portugiesen und Holländern, kann sich nicht so schnell davon frei machen. Sie haben sich zum Teil aufgerafft und 1880 viele Schulen gegründet; aber es sind nur wenige in Missionsschulen erzogene und ihrem Glauben treu gebliebene Singhalesen da, die befähigt sind zum Organisieren; denn wie gesagt: früher durften Singhalesen nicht Leiter von Schulen sein. Es gibt kaum Europäer, die vorurteilsfrei genug sind, um nach Ceylon zu gehen und die Erziehung der Kinder in buddhistischem Sinne zu übernehmen. Bis jetzt gibt es nur zwei Europäer, einen Engländer und eine Deutsche, welche es unternommen haben, auf Ceylon erziehlich im buddhistischen Sinne zu wirken. Den meist armen buddhistischen Schulen gegenüber steht die mächtige Mission mit ihren vielen Schulen und reichen Geldmitteln, die von guten Christen in Europa zur Bekehrung der Heiden gespendet werden und es den Missionaren möglich machen, billige Schulbildung zu geben. Dennoch heisst es im letzten Zählungsbericht vom Jahre 1901, dass von den ungefähr 867100 Kindern im schulpflichtigen Alter nur 218500 unterrichtet werden, also drei Viertel der Kinder keine Schule besuchen. Es sieht also noch sehr traurig mit der Kindererziehung auf Ceylon aus.

Regierungsschulen gibt es auf der Insel 500, Grant-in-Aid-Schulen (solche, welche von der Regierung unterstützt werden) 1328 und alleinstehende Schulen 2089. Die meiste Schulbildung hängt also von Privat-

unternehmungen ab, welche mit grossen Opfern verbunden sind. Die Buddhisten haben jetzt 142 Schulen, was sehr anzuerkennen ist, da ja alle erst seit 1880 entstanden sind. Die Katholiken haben allein 336 Schulen aufzuweisen, darunter mehrere sehr grosse, prächtige Knabenschulen. Unter den buddhistischen Schulen sind drei gutbesuchte Kolleges für Knaben, eine einzige Mädchenpension und Schule (anglo-vernacular), wo die Mädchen eine singhalesische und englische Erziehung bekommen, und mehrere Oriental-Kolleges, wo Pâli, Sanskrit und Singhalesisch gelehrt wird und die meistens von jungen Priestern besucht und von alten Priestern geleitet werden. Die übrigen buddhistischen Schulen sind meistens Dorfschulen.

Von der älteren Generation der Buddhisten kann ich sagen, dass ich viele gefunden habe, besonders unter den Frauen, die ihre Religion sehr lieben, und ich habe bei den religiösen Festen wie beim Wesak (dem Geburtstag Buddhas, Vollmond im Monat Mai) die Andächtigen mit Gesichtern gesehen, welche von Liebe und Erleuchtung glänzten. Unter der grossen Menge herrschte bei solchen Festen, wo die Menschen gewöhnlich die ganzen Nächte im Tempel bleiben, Ruhe und Einigkeit; sie erscheinen ganz glücklich in ihrem religiösen Eifer. Auch auf die Kinder kann man durch ihre Religion einen sehr grossen Einfluss ausüben. Unstreitig passt nur der Buddhismus für die Bevölkerung Ost- und Südasiens; die Grundlagen desselben sind jedenfalls sehr moralisch und gut, mindestens ebenso rein und ebenso erhaben wie diejenigen des aus dem Buddhismus hervorgegangenen Christentums. Es sollte überhaupt jedem erlaubt sein, in seinem eigenen Glauben, falls er dem Staate und der Gemeinsamkeit nicht schadet, selig zu werden.

Die buddhistische Mission in Deutschland. Von der Heft-Serie »Buddhismus« ist nunmehr das dritte Heft »Nibbâna« (von Ânanda Maitriya, Separat-Abdruck aus dem »Buddhist«) erschienen und kann zum Preise von 30 Pfg. käuflich erworben werden.

Im September wird Karl Seidenstücker in Halle a. S. in einem geschlossenen Kreise von Anhängern, Freunden und Interessenten über das Thema: »Der Buddhismus und das Abendland« sprechen. Es ist dies der erste Missions-Vortrag, der ausserhalb Leipzigs gehalten wird.

Tod eines buddhistischen Hohenpriesters? Verschiedene Blätter berichten von dem Ableben des greisen Hohenpriesters H. Sumangala (Ceylon), eines der bedeutendsten buddhistischen Gelehrten und Apologeten. Wir geben die Nachricht mit allem Vorbehalt wieder, da unser ceylonesischer Gewährsmann bis jetzt von diesem Ereignis nichts berichtet hat.

Mitteilungen und Notizen.

Ein christlicher Missionars-Trick? Christliche Blätter brachten vor einem Vierteljahr mit innigem Behagen die Meldung, dass der japanische Admiral Togo ein frommer, eifriger Christ sei. Wie nun der ceylonische »The Sandaresa« aus ganz sicherer Quelle erfährt, ist Togo kein Christ und denkt auch nicht im entferntesten daran, Christ zu werden. »Sandaresa« meint, die Meldung sei nichts, als ein christlicher Missionars-Trick.

Eine christliche Missionars-Stimme. Ein Freund aus Halle berichtet uns über eine Unterredung, die er kürzlich mit einem christlichen Missionar, der in China gewirkt hatte, gehabt hat. Nachdem der Missionar in einem Vortrag die Religion des Buddha vor einer frommen Zu-

hörerschaft beschimpft hatte, wurde er von dem betreffenden Herrn zur Rede gestellt. „Woher es wohl komme, dass der Buddhismus in Deutschland immer weitere Ausbreitung gewänne?" Nach der Antwort des Missionars trägt daran der Satan und die verderbte Welt die Schuld. „Der Buddhismus, dessen Ziel absolute Vernichtung sei, habe überhaupt keinen sozialen Wert", meinte der Missionar. — Letzterer hat, wie gesagt, in China gewirkt, und in diesem Lande ist es um den Buddhismus ähnlich bestellt, wie um das Christentum in Russland (allerdings ohne Knute und Wutky). Wenn also der Herr Missionar die Entartung, die Missbräuche und den Aberglauben innerhalb dieses chinesischen Buddhismus dem Buddhismus an sich, d. h. der Lehre des Buddha, auf die Rechnung setzt, so darf er logischerweise nichts dagegen einwenden, wenn jemand das Christentum Christi, d. h. das Christentum an sich, für die Verehrung der heiligen Mutter Gottes von Kasan, für die mönchische Faulenzerei und Trunksucht, für den Götzendienst und Aberglauben innerhalb des russischen Christentums verantwortlich machen wollte. Freilich, wenn der Spiess in dieser Weise umgedreht wird, dann wird es den Herren Missionaren nicht passen; mögen sie doch endlich einmal die elementare Lektion lernen, dass mit demselben Mass, mit dem sie messen, auch ihnen gemessen wird; d. h. dass ihnen unter Anwendung der von ihnen geübten Unlogik auf das Christentum deutlich gezeigt wird, dass sie sich auf dem Holzwege befinden.

Der Buddha vor einem deutschen Fürstenschlosse. Unter dieser Devise brachte die Vossische Zeitung in ihrer Nummer vom 25. August folgenden Leitartikel: „Die Heidenmission erlebt gegenwärtig offenbar eine ernste Krisis. Man kann kein kirchliches Blatt in die Hand nehmen, in dem nicht ein beweglicher Aufruf zur Sammlung von Geldmitteln zu lesen wäre. Fast ausnahmslos klagen die Missionsgesellschaften, dass ihre Kassen ein Defizit aufzuweisen haben von einem derartigen Umfang, dass der weitere Betrieb der Vereinsarbeit in Frage gestellt ist. Man greift zu den seltsamsten Mitteln, die treugebliebenen Freunde der Missionssache zu immer neuen und immer grösseren Opfern willig zu machen.

Es ist keine Frage, die Teilnahme an der Heidenmission ist gegenwärtig in einem rapiden Niedergang begriffen. Diese Tatsache ist überraschend. Das Interesse an der Christianisierung der heidnischen Völker musste, so sollte man meinen, in dem Masse wachsen, als unsere geschäftlichen und politischen Beziehungen sich über den Erdball ausdehnen. Mit der politischen und kommerziellen Entwickelung Englands ging die Enstehung und Blüte der Missions- und Bibelgesellschaften des Inselreiches Hand in Hand. Man könnte erwarten, dass die Ära der deutschen „Weltpolitik" eine Blüteperiode der Missionsarbeit herbeiführen würde. Nun ist das Gegenteil der Fall. Die Teilnahme an der Bekehrung der Heidenwelt erlahmt, und wenn dieser Mangel an Interesse nicht sehr bald aufhört, werden die Missionsgesellschaften genötigt sein, ihre Arbeit erheblich einzuschränken.

Es ist schwer zu sagen, wie diese Erscheinung zu erklären ist. Aus mangelnder Begeisterung für die religiösen Ideale des Christentums jedenfalls nicht. Denn der Sinn für die Religion scheint in allen Schichten der Bevölkerung im Wachsen begriffen zu sein. Man denke an die sog. Gemeinschaftsbewegung, die wie eine starke Woge elementarer Frömmigkeit von England und Skandinavien aus gegenwärtig über Deutschland geht, man denke an den Jugendbund für entschiedenes Christentum, der Millionen von jungen Leuten zu seinen Mitgliedern zählt und in Berlin jüngst eine imposante Versammlung abhalten konnte, man denke an die überaus erfolgreiche literarische Propaganda der modernen Theologie. Aber vielleicht hat diese verstärkte Anteilnahme an den religiösen Fragen

gerade den Blick von den fernen Missionsfeldern abgezogen. Als in der Reformationszeit das ganze Volk den Kampf um die religiöse Befreiung vom römischen Papst- und Priestertum mitkämpfte, verlor es die Mission völlig aus dem Auge. Der katholisch gebliebene Erasmus war es, der die Christenheit seines Zeitalters auf die Missionspflicht gegen die heidnischen Bewohner der eben entdeckten neuen Welt hinwies, für Luther, Zwingli und Calvin hörte die Welt hinter den Grenzen Frankreichs, Englands und Spaniens auf. Der Kampf um die Herrschaft in der Landeskirche, der Kampf um die Erneuerung dieser Kirche, um das Recht der freien persönlichen Überzeugung, der Zwist zwischen den „Bekehrten" in den Gemeinschaften und den „Unbekehrten" in der Kirche, die Auseinandersetzung zwischen den Verteidigern der Wissenschaft und denen des Bekenntnisses — dies alles mag zusammenwirken, die Teilnahme für die Arbeit der Missionare einzuschränken. Dazu kommt noch die starke Durchsetzung des religiösen Interesses mit sozialen Ideen, die ihre Verwirklichung im Heimatboden suchen.

Der Mission erwachsen aber nicht nur in der Heimat Schwierigkeiten. Auch draussen treten ihr unerwartete Hemmnisse entgegen. In Afrika erhebt die Äthiopiermission drohend ihr Haupt. Unter der Parole „Afrika für die Afrikaner" wächst sie zu einer schweren Gefahr für die europäischen Missionsgesellschaften heran. Aller Orten berichten die Missionare von dem Einbrechen der Sendlinge der farbigen Mission, denen die Eingeborenen zulaufen, und den Erfolg der weissen Missionare in Frage stellen. Man möchte geneigt sein, der schwarzen Mission in diesem Wettkampf den Sieg zu gönnen, wenn man nicht bedenkt, dass unsere Missionare zugleich die Pioniere der Kultur sind und neben den Kirchen sogleich Schulen und Werkstätten erbauen, dass die Äthiopier aber mit dem Evangelium zugleich die Feindschaft gegen die europäische Kultur predigen.

Gerade umgekehrt ist die Haltung der Ostasiaten, sie nehmen die Kultur des Westens an, lehnen aber die Religion des Westen ab. Man hat zwar darauf hingewiesen, dass die hervorragendsten Heerführer der Japaner Christen sind, dass Oku und Kuroki „als wahre Christen eine hervorragende Stellung einnehmen und einen vorbildlichen Wandel führen", dass auch der Sieger von Tsuschima, Admiral Togo protestantischer Christ sei, dass der oberste Heerführer der Landtruppen, Marschall Oyama, zwar nicht selbst übergetreten sei, aber doch nichts wider das eifrige Christentum seiner Gattin einzuwenden habe, aber im ganzen hält sich der Erfolg der Christianisierungsarbeit in Japan und auch in China in sehr engen Grenzen. Ja, die heimischen Kulte bemühen sich, durch ernstliche Reformen sich zum Wettbewerb mit dem Christentum zu rüsten.

Wie in Afrika das Äthiopiertum den Rückschlag gegen die christliche Missionsarbeit darstellt, so in Asien die buddhistische »Erweckung«. Der Buddhismus erneuert sich nicht nur daheim, in Indien wie in Japan, sondern beginnt seinerseits das christliche Europa als buddhistisches Missionsgebiet zu behandeln. So abenteuerlich das klingt, so liegen doch in der Tat die ersten Anfänge einer buddhistischen Expansion in Europa vor. Schopenhauer würde mit inniger Freude diese Propaganda begrüsst haben, hätte er sie erlebt. Die theosophischen Gesellschaften mit ihrem religiösen Synkretismus bilden vielfach die Leute für die Sendboten Buddhas. Es ist unlängst eine Zeitschrift gegründet worden, die sich die Aufgabe stellt, unter deutschen Protestanten und Katholiken für die Weisheitslehren des fernen Ostens zu werben, aus halben Jüngern Christi ganze Jünger Buddhas zu machen. Es gibt bereits eine ganze Literatur von mehr oder weniger gelehrten Schriften, die die Ebenbürtigkeit oder gar die Überlegenheit des Buddhismus dartun wollen und die Prognose stellen,

dass der Buddhismus, der der Vernunft keinerlei Gewalt antue, einst dazu bestimmt sein werde, das Christentum in der europäischen Kulturwelt abzulösen. Tolstoi hat der europäischen Kulturwelt mit feurigen Zungen ein Christentum gepredigt, das in Wahrheit trotz seiner christlichen Therminologie echter Buddhismus ist.

In diesem Zusammenhang ist eine Notiz von lebhaftem Interesse, die jüngst durch die Blätter lief: Der Grossherzog von Hessen habe von dem Darmstädter Bildhauer Professor Habich eine grosse Buddha-Statue aus Odenwälder Syenit herstellen lassen und ihr einen Platz unter einer mächtigen Eiche seines Wolfgartener Schlossgartens angewiesen. Schwerlich ist dies geschehen, weil der Fürst ein ästhetisches Wohlgefallen an der Buddha-Figur gefunden hat. Es soll dieser Akt vielmehr ohne Zweifel eine Huldigung vor dem Stifter der tiefsinnigen Religion des Ostens darstellen, deren reine und erhabene Gedanken unter uns weit mehr stille Bekenner gefunden haben, als man vermutet. Würde ein japanischer Fürst vom Range des hessischen Grossherzogs in seinem Schlosspark ein steinernes Kruzifix aufrichten, so würden die Missionare seinen Übertritt zum Christentum melden. Vielleicht wird mancher unserer Frommen deshalb erschreckt aufgefahren sein, als er diese Darmstädter Nachricht las. Es ist ein deutsch-protestantischer Bundesfürst, der oberste Bischof einer deutschen Landeskirche, der dem indischen Königssohn dieses Monument errichtet hat, der in stillen Stunden vielleicht religiösen Ideen nachhängt, von denen die christlichen Priester nichts wissen. In jedem Falle ist es ein sympathisches Zeichen persönlichen Mutes, wenn der Grossherzog einem achtungswerten Zuge seines Herzens rückhaltlosen Ausdruck verleiht, unbekümmert um höfisches Zeremonienchristentum und unduldsame Eiferer.

Der Buddhismus klopft an die Türe Europas. Auch er ist eine Weltreligion, auch er lehrt die Moral der Liebe, auch er kann die Gläubigen mit jenem Frieden erfüllen, der „höher ist als alle Vernunft". Ob er auf die Dauer dem Christentum widerstehen kann, ist die Frage. In der Gegenwart aber weigert er sich entschieden, sich von den Zöglingen unserer Missionsanstalten tributpflichtig machen zu lassen. Er beginnt seine mächtigen Glieder zu recken, und fängt nun seinerseits an, in christliches Gebiet einzubrechen. Wollen wir nicht pharisäisch urteilen, so müssen wir eingestehen, dass das christliche Europa auch vom Buddhismus mancherlei lernen kann. Die edle Toleranz ist der Ruhm des Buddhismus; wo aber das Christentum hinkommt, da kommt allzuoft gleich hinterher die Intoleranz, jene „heilige Rücksichtslosigkeit", zu der sich unsere frommen Geheimbündler gegenseitig verpflichtet haben. So lange aber das herrschende Christentum noch vom Buddhismus lernen kann, darf es sich nicht wundern, wenn der Buddhismus sein Haupt erhebt und den tauffreudigen christlichen Missionen einmal ein lautes Halt zuruft!" —

Ob dieses Artikels hat sich in einem Teile der orthodox-protestantischen Presse ein Entrüstungssturm erhoben. Den Vogel abgeschossen haben das Berliner Pastoren-Blatt »Der Reichsbote« und die »Deutsche Tageszeitung«. Der »Reichsbote« schreibt (26. August) am Schluss eines Artikels in der bekannten „heiligen Rücksichtslosigkeit": „So oberflächlich, wie die »Voss. Zeitung« denken unsere Missionare nicht. Die »Voss. Zeitung« bringt so etwas fertig; denn sie tritt heute für die Theologen Fischer, Jatho, Harnack, wie für die Heroen der Affentheorie ein, warum sollte sie nicht auch für den Buddhismus eintreten — da er sich ja auch als Mauerbrecher gegen Christentum und Kirche verwenden lässt."

Soweit das fromme Pastorenblatt. Wie wir nun hören, hat der Grossherzog von Hessen noch den Auftrag zur Anfertigung einer zweiten Buddha-Statue gegeben; nun hat der »Reichsbote« abermals Gelegenheit, seinem Herzen Luft zu machen; wir können freilich nicht recht begreifen, wie man sich um ein an und für sich durchaus unwichtiges Ereignis so arg aufregen kann. Viel Lärm um Nichts!

Zu unserem Bilde. Wir bringen in dieser Nummer das Bild des buddhistischen Patriarchen von Burma. »Thâtanâbaing« ist der Titel und bedeutet soviel als »Rat in Sachen der Religion«. Es ist dies der höchste Würdenträger unter der burmanischen Geistlichkeit, aber keineswegs ein Oberer oder Bischof, dem die Mönche und Laien in blindem Gehorsam ergeben sein müssten. Der jetzige greise Patriarch, den unser Bild darstellt, ist Taunggwin Sayadaw; derselbe wurde am 24. Oktober 1903 in Mandalay von dem englischen Lieutenant-Gouverneur feierlich in seinen Rechten anerkannt und bestätigt, nachdem er in einer Versammlung von delegierten Bhikkhus als Thâthanâbaing gewählt worden war. — Ein ausserordentlich durchgeistigtes Antlitz, in dem ein hoher Grad von geistiger Konzentration und tiefer Gemütsfriede sich ausprägt.

Buddha-Statuetten. Auf die an den Herausgeber gerichteten zahlreichen Anfragen wegen Buddha-Statuetten und -Bildern teilt derselbe mit, dass er in dieser Angelegenheit sich mit japanischen Buddhisten in Verbindung gesetzt hat. Es steht zu erwarten, dass der »Missions-Verein« in einiger Zeit in der Lage sein wird, orientalische Buddha-Statuen zum Selbstkostenpreis abgeben zu können.

Büchertisch.

(Für Besprechung und Rücksendung nicht verlangter Bücher übernimmt die Redaktion keine Verpflichtung. Die Bücher sind zu senden an den Herausgeber Karl Seidenstücker, per Adr. Buddhistischer Verlag in Leipzig.)

Als wichtige Neuerscheinung liegt vor:

Die Reden Gotamo Buddhos aus der Sammlung der Bruchstücke Suttanipâto des Pâli-Kanons übersetzt von Karl Eugen Neumann. Leipzig. Verlag von Johann Ambrosius Barth 1905. VII, 409 S. Preis 20.— Mk. — Eine Besprechung dieser hochwillkommenen Übersetzung des Suttanipâta erfolgt in einer späteren Nummer.

Glaubensfreiheit. Glaube nichts auf blosses Hörensagen hin; glaube nicht an Überlieferungen, weil sie alt und durch viele Generationen bis auf uns gekommen sind; glaube nichts auf Grund von Gerüchten, oder weil die Leute davon reden; glaube nicht, bloss weil man dir das geschriebene Zeugnis irgend eines alten Weisen vorlegt; glaube nie etwas, weil Mutmassungen dafür sprechen oder weil langjährige Gewohnheit dich verleitet, es für wahr zu halten: glaube nichts auf die blosse Autorität deiner Lehrer und Geistlichen hin. Was nach eigener Erfahrung und Untersuchung mit deiner Vernunft übereinstimmt und zu deinem eigenen Wohle und Heile, wie zu dem aller anderen lebendenden Wesen dient, das nimm als Wahrheit an und lebe danach.

Anguttara-Nikâya.

Verantwortlicher Redakteur: G. A. Dietze, Leipzig. — Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig. — Druck: Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.

Die Buddhistische Welt.

Publikations-Organ
des
Buddhistischen Missions-Vereins in Deutsclhand.

I. Jahrgang. | LEIPZIG, Oktober 1905. | No. 7.

Rundschau.

Der japanische Einfluss in China. Japans Einfluss auf China ist zweifellos im stetigen Wachsen begriffen. Die von dem Prinzen Inuye gegründete »Ostasiatische Liga« hat bereits eine weitreichende Propaganda entwickelt. Eine von Japanern geleitete chinesische Presse beginnt in China die japanischen Anschauungen über Kultur und Politik zu verbreiten, und die japanischen Klassiker werden eifrig studiert. Japanische Lehrer haben europäische ersetzt und neue Colleges gegründet, während in Tokyo nicht weniger als fünftausend chinesische Studenten sich ausbilden. Bekanntlich nehmen die Japaner wohl gewisse Aspekte der abendländischen Zivilisation an, behalten aber ihre eigene Weltanschauung und Philosophie bei und kennen ganz genau die Schwächen der occidentalen Kultur. Die Chinesen werden von den Japanern in ihren Anschauungen, soweit es sich um Humanität und Barbarei handelt, nicht irre geleitet. Die Wiedererweckung des erstarrten chinesischen Buddhismus und eine Vereinigung seiner Zweige ist eine Aufgabe, deren Durchführung sich die japanischen Buddhisten unterziehen wollen. Ja, eine chinesische Zeitschrift wies kürzlich auf die Notwendigkeit hin, buddhistische Missionare nach London zu senden. — Man darf auf die Weiterentwicklung der religiösen Verhältnisse in Ost-Asien gespannt sein.

Das Projekt einer konfuzianisch-buddhistischen Universität. Ein einflussreicher Japaner, der auch den südlichen Buddhismus genau kennt, entwickelt der buddhistschen Welt Asiens ein interessantes Projekt; es handelt sich um die Gründung einer grossen konfuzianisch-buddhistischen Universität. Die Durchführung des Planes wäre aufrichtig zu begrüssen; denn durch dieses äusserst wichtige kulturhistorische Ereignis würde den Völkern Asiens auf einmal der Schatz ihrer eigenen Geisteskultur vor Augen geführt und ihnen Gelegenheit geboten, ihre heiligsten Güter wieder kennen zu lernen. Die Völker Ostasiens brauchen keine neue Religion; was ihnen not tut, ist, dass sie auf die Quellen zurückgreifen, die in ihren eigenen Landen, obwohl Tausenden unbekannt, fliessen.

Der Buddhismus in Amerika. Die amerikanischen Buddhisten erbauen sich ein Zentral-Heiligtum. In Los Angeles (Kalifornien) ist ein prachtvoller Tempel im Bau begriffen. Wenn auch an und für sich die Errichtung eines Tempels für den geistigen Gehalt einer Bewegung

nichts bedeutet, so beweist diese Tatsache doch, dass unsere buddhistischen Freunde im transatlantischen Kontinent fähig sind, für ihre Sache grosse Opfer zu bringen. Möge das auch für die Anhänger in Deutschland ein Ansporn sein!

Von der Mahâbodhi-Gesellschaft. Die Geschäftsstelle der Mahâbodhi-Society ist jetzt: Isipatana Sarnath Benares, Indien. Der dort domizilierte Sekretär der Gesellschaft ist Herr Brahmachari Haris Chandra, an welchen alle Mitteilungen und Sendungen die Gesellschaft betreffend, zu richten sind. Die Zentralstelle der Mahâbodhi-Society befindet sich also jetzt an jener Stätte, wo der Buddha vor fünfundzwanzig Jahrhunderten seine erste Predigt über »die Aufrichtung des Reiches der Gerechtigkeit« gehalten hat.

Die buddhistische Mission in Deutschland.

Halle a. S. Am 22. September hielt hier Herr Karl Seidenstücker einen Vortrag über das Thema »Der Buddhismus und das Abendland«. In einem anderthalbstündigen Referat behandelte der Redner die Grundideen des Buddhismus und wies auf die Bedeutung hin, welche der letztere namentlich für die dem Abendlande so sehr fehlende innerlich-geistige Kultur habe. An die Ausführungen schloss sich eine sehr anregende Diskussion, die wegen weit vorgerückter Zeit (½12 Uhr) abgebrochen werden musste. Es sind für Halle während des Winters weitere Vorträge geplant, und es besteht die Aussicht, in absehbarer Zeit eine Orts-Gesellschaft ins Leben zu rufen.

Leipzig. Die buddhistische Gesellschaft in Leipzig hält im kommenden Winterhalbjahre allmonatlich einen öffentlichen Vortrags-Abend ab. Am 16. Oktober sprach Karl Seidenstücker über die buddhistische Ethik. Wir geben im folgenden das Vortrags-Programm für das diesjährige Wintersemester:

Mittwoch, den 8. November 1905: Buddha und Christus. Karl Seidenstücker.

Mittwoch, den 13. Dezember 1905: Die Religion der Zukunft. Karl Seidenstücker.

Mittwoch, den 10. Januar 1906: Buddhismus und Toleranz. G. A. Dietze.

Mittwoch, den 14. Februar 1906: Buddhistische Wahrheiten bei nicht-buddhistischen Denkern. Karl Seidenstücker.

Montag, den 12. März 1906: Die Seele des Menschen. Karl Seidenstücker.

Mittwoch, den 11. April 1906: Ist der Buddhismus pessimistisch? G. A. Dietze.

Lokal: Vegetarisches Speisehaus »Manna«, Leipzig, Schulstrasse 8, I.
Beginn: 8½ Uhr abends. Nach den Vorträgen Fragen-Erörterung.
Eintritt frei. Jedermann willkommen.

Berlin. Im November wird Karl Seidenstücker in Berlin einige Vorträge halten. Es ergehen an die uns bekannten Mitglieder des Vereins und Interessenten Einladungen. Wer sonst den Vorträgen beizuwohnen wünscht, möge rechtzeitig seine Adresse der Geschäftsstelle des Missionsvereins (Leipzig-R., Kohlgartenstr. 39) mitteilen. Es wird auch die Frage erörtert werden, ob zur Gründung einer buddhistischen Gesellschaft in Berlin geschritten werden kann.

Sonstige Vorträge. Ausser den genannten Orten sind noch für folgende Städte Vorträge im kommenden Winter geplant: Altenburg,

Bremen, Breslau, Hamburg. Interessenten mögen ihre Adresse der Geschäftsstelle bekannt geben.

Gründung von Zweig-Gesellschaften des »Buddhistischen Missions-Vereins«. Für Berlin und Bremen sind die Aussichten auf die Gründung von Orts-Gesellschaften günstig. Es ist aber wichtig, dass bei Neugründungen nicht übereilt vorgegangen wird. Es ist erwünscht, dass Zweig-Vereine erst dann selbständig ins Leben treten, wenn die Garantie vorliegt, dass die neue Orts-Gesellschaft wirklich positiv arbeiten wird.

Mitteilungen und Notizen.

Vom christlichen „Liebeswerke" auf Ceylon. Das »Mahâbodhi-Journal« berichtet: Vor kurzem betrat der »Chief Officer« der »North Central Province« mit einer geladenen Flinte in der Hand und begleitet von einer Schar von Polizeibeamten die Einfriedigung des grossen Bodhi-Baumes von Anuradhapura, jenes Baumes, der vor 2227 Jahren von dem Arahâ Mahinda, dem Sohn des Königs Asoka, gepflanzt war. Der Beamte liess dort verschiedene Buddhisten verhaften und zur Polizei-Station abführen. Seit 2227 Jahren ist hier nie eine Störung der buddhistischen Andachten vorgekommen. An dieser heiligen Stätte befanden sich Einsiedeleien, Klöster und Altäre; heute wird der geweihte Boden von der englischen Regierung benutzt, und unter dem Schatten des altehrwürdigen Heiligtumes stehen jetzt Schlachthallen, Branntwein-Destillationen und Kaufbuden. Die Buddhisten Ceylons hatten gehofft, dass dieser ehrwürdige Ort ihnen zu Kultuszwecken belassen würde. Ganz neuerdings nun hat die englische Regierung ein Stück Land zwischen den drei grossen vor 2200 Jahren errichteten buddhistischen Altären dem anglikanischen Bischof überwiesen, und die Missionare der englischen Hochkirche sind jetzt am Werk, hier eine Kirche zu errichten. Das »Mahâbodhi-Journal« fügt hinzu: „Die Wahrheit des Wortes: ‚Mitten im Leben sind wir vom Tod umfangen' haben die Buddhisten hier erfahren müssen." —

»The Sandaresa« berichtet ebenfalls über die Gründung dieser anglikanischen Kirche und bemerkt dazu: „Es ist dies nicht das erste Mal, dass sich die Anglikanische Kirche breit macht. Wir erinnern z. B. an Kandy, wo die englische Kirche auf einem Grund und Boden steht, der noch dem buddhistischen Tempel gehört, und wo die gewöhnlichen Andachten der Buddhisten an Sonntagen verboten (!!) sind. Wir würden diesen Fall christlicher Eingriffe vergessen, wenn in dem vorliegenden Fall von Anuradhapura die christlich-kirchlichen Autoritäten auch nur einen Funken grossmütigen Entgegenkommens gezeigt hätten. Dieselben wissen ganz genau, wie heilig und teuer diese heilige Stätte von Anuradhapura dem Herzen eines jeden Buddhisten ist. Sie haben es nichtsdestoweniger vorgezogen, die Gefühle der buddhistischen Gemeinde zu ignorieren und mit Füssen zu treten. . . ."

Also das ist „christliche Heidenmission"! Ist es unter diesen Umständen wirklich psychologisch unerklärlich und merkwürdig, wenn sich die Volksmassen in Asien hie und da gegen diese scheinheilige, unter der Maske christlicher Liebe sich einschleichende, in Wahrheit äusserst brutale Mission auflehnen und den Versuch machen, sich dieses rücksichtslose weisse Schmarotzertum vom Halse zu schaffen?! Eine Wirkung hat diese „Heidenmission" dennoch: Sie hilft fleissig mit, auch noch den letzten Rest von Hochachtung gegenüber den christlichen Kirchen und Sekten vollends zu untergraben. Nur fröhlich weiter so; die Toten reiten schnell!!

Buddhas Glocken. In dem uns vorliegenden zweiten Hefte der protestantischen Missionsschrift »Licht im fernen Osten« findet sich unter dem genannten Titel auf S. 31 folgendes Gedicht:

„Hör', wie die Glocken klingen, so feierlich durchs Tal! —
Was sagt wohl Chinas Söhnen ihr heller, reiner Schall?
Es ladet das Geläute sie wohl zur Kirche ein,
Um dort mit Dank und Freude sich neu dem Herrn zu weih'n?
Ach nein! Die schönen Klänge, sie gelten Buddhas Ohr,
Den die betörte Menge zu ihrem Gott erkor!
Sie sollen ihn bewegen, von seinem Himmelsthron
Zu senden Glück und Segen als frommer Andacht Lohn.
Und wenn die Glocken schallen, steigt manch Gebet empor,
Um nutzlos zu verhallen, denn taub ist Buddhas Ohr.
Doch jeder dieser Töne verwundet Jesu Herz,
Das auch für Chinas Söhne einst brach im Todesschmerz.
Er spricht, voll Weh und Leiden zu seiner Gläub'gen Schar,
Die sorglos lässt verderben die Heiden Jahr für Jahr:
„O dass dein Herz dies rührte, du träge Christenheit,
Und dir zur Bürde würde der Ärmsten bittres Leid!
„Du hast das Wort des Lebens und sollst mein Bote sein
Zu denen, die vergebens noch fleh'n zu Holz und Stein!
„Willst du die Not nicht lindern, die Chinas Volk durchwühlt,
Und so die Schmerzen lindern, die meine Seele fühlt?"

Es ist für einen nüchternen Menschen wirklich eine Aufgabe, dieser pathologisch-rührseligen Dichterei auch nur ein Wort des Bedauerns zu widmen. Hat der „Dichter" vom Buddhismus so wenig Ahnung, dass er nicht weiss, was der Buddha vom Beten hält? Und wenn chinesische sogenannte „Buddhisten" wirklich zu Buddha als zu ihrem Gotte beten sollten, so ist dieses nichts anderes, als wenn Christen den Stifter ihrer Religion vergottet haben. „Was nennst du mich gut? Niemand ist gut, als der einige Gott!" Seit Jahrhunderten betet die Christenheit zu Jesus: Verschone uns vor Krieg, Erdbeben, Feuersbrunst, Wassersnot, Seuchen und Teuerung, und trotzdem bleibt alles beim alten. Hört Jesus? — Seit Jahrhunderten beten katholische Christen zu Jesus um Ausrottung der „Ketzerei"; aber die Ketzerei breitet sich trotzdem immer weiter aus. Hört Jesus? — Seit Jahrhunderten beten die Christen aller Richtungen zu Jesus um die Bekehrung der „Heiden", und trotzdem gewinnt der nach christlicher Anschauung „heidnische" Buddhismus im Abendland immer mehr Anhänger. Hört Jesus? — „Nimm alle christliche Obrigkeit (die nicht-christliche also nicht?!) in Deinen gnädigen Schutz!" — lautet ein christliches Gebet, — und trotzdem fallen christliche Fürsten und obrigkeitliche Personen dem Meuchelmord mehr zum Opfer als andere Menschen. Hört Jesus? — Richtig ist übrigens im genannten Gedicht der Passus, welcher besagt, dass „der Gläubigen Schar die Heiden — (wie liebevoll!) — lässt verderben Jahr für Jahr." Sehr wahr! Denke an die „christliche Mission" auf Ceylon! —

Kwan-Yin. Wir bringen unseren Lesern in dieser Nummer die Abbildung eines Denkmales buddhistischer Kunst: eine chinesische Kwan-Yin-Statue. Kwan-Yin, eine eigentümliche Auffassung von Buddha, repräsentiert den Buddha (d. h. den Âdi-Buddha der Mahâyâna-Schule) in einer weiblichen Inkarnation als die Göttin der Barmherzigkeit und mütterlichen Liebe. Der Kwan-Yin-Kultus ähnelt in vielen Punkten dem christlichen Marien-Kultus, wobei indessen beachtet werden muss, dass die mythologische Auffassung von Kwan-Yin eine ganz andere ist, als die von Maria.

Urprünglich ist Kwan-yin wohl eine durch brahmanische Einflüsse in den Buddhismus gebrachte hinduistische Çakti. Çakti ist der Kraft-Aspekt der Substanz.

Das Urteil eines nicht-buddhistischen Inders über den Buddha. Der indisch-brahmanische Missionar Svâmî Vivekânanda schreibt in seinem Werke »Karma-Yoga« über den Buddha folgendes: „Viele haben die Frage aufgeworfen, ob es überhaupt möglich sei, ohne Motiv zu wirken. Sie haben kein anderes Werk, als Fanatismus, gesehen und sprechen deshalb in dieser Weise. Ich will Euch mit wenigen Worten von einem Mann erzählen, der es ins Praktische übertrug. Dieser Mann war Buddha. Er ist der einzige Mensch, der dies jemals in die Praxis umsetzte. Alle Propheten der Welt, ausgenommen Buddha, wurden von äusseren Triebkräften bewegt. Die Weltpropheten können, mit dieser einen Ausnahme, in zwei Teile geteilt werden: erstens die, welche behaupten, der auf die Erde herniedergestiegene Gott zu sein, und zweitens die anderen, welche sich Gesandte Gottes nennen. Beide folgen einem äusseren Antriebe und erwarten Belohnung von ausserhalb, wie geistig auch die Sprache sein mag, die sie führen. Nur Buddha ist der einzige Prophet, welcher sagte: „Ich frage nichts darnach, eure verschiedenen Theorieen von Gott zu kennen. Was hat es für einen Nutzen, alle die spitzfindigen Lehren über die Seele durchzusprechen? Tut Gutes und seid gut. Dies wird euch zu aller Wahrheit leiten." Buddha war absolut ohne Motivkraft, und welcher Mensch wirkte mehr als er?! Zeigt mir in der Geschichte einen Charakter, der sich so hoch über alle erhob, wie er! Die ganze menschliche Rasse hat nur einen solchen Charakter hervorgebracht, solche erhabene Philosophie, solche Sympathie. Dieser grosse Philosoph, der die höchste Philosophie predigte, hatte dennoch Sympathie für das geringste Tier und machte niemals irgendwelche Ansprüche. Er ist der ideale Karma-Yogî, welcher gänzlich ohne Motiv handelte, und die Geschichte der Menschen zeigt ihn als den Grössesten, der jemals geboren wurde, über jeglichen Vergleich mit anderen erhaben; die grösste Vereinigung von Kopf und Herz, die jemals existierte, die grösste Seelenkraft, die sich jemals offenbarte. Er war der grösste Reformator, den die Welt jemals sah. Er war der erste, der zu sagen wagte: „Glaubet nicht um einiger alter Manuskripte willen; glaubet nicht, weil es euer National-Glaube ist, oder weil man euch von Kindheit an zum Glauben zwang; sondern denket selbst darüber nach, und wenn ihr es geprüft habt, und findet, dass es einem und allen gut tun wird, dann lebt danach und helft anderen danach zu leben." Der wirkt am besten, der ohne jede Triebkraft schafft, weder für Geld, noch für irgend etwas anderes, und wenn ein Mensch das zu tun imstande ist, so wird er ein Buddha sein, und in ihm wird die Kraft erstehen, so zu wirken, dass er die Welt umgestalten kann." —

Aus Russland. Wie uns in einem privaten Schreiben aus Livland mitgeteilt wird, besteht die Absicht, binnen kurzem einige buddhistische Schriften in lettischer Sprache erscheinen zu lassen; unter anderem Subhadra Bhikshu's Katechismus sowie die im »Buddhist« deutsch herausgegebenen Aufsätze von Ânanda Maitriya.

In Russland leben etwa 850000 Anhänger des Buddhismus. Es sind dies kirghisische und kalmückische Tataren an den Ufern der Wolga im europäischen Russland und eine wachsende Anzahl von Burjäten und anderen Stämmen im südlichen Sibirien, wo der Buddhismus sich ausbreitet. Alle diese Völkerschaften sind Anhänger des lamaïstischen Mahâyânismus, also desjenigen Zweiges des Buddhismus, der am stärksten modifiziert ist. Da nun jährlich eine Anzahl dieser Buddhisten, unter ihnen befand sich ein Gross-Lama der mongolischen

Klöster, nach Buddha-Gayâ in Nord-Indien pilgert und dort mit dem reineren südlichen Buddhismus bekannt wird, ist die Möglichkeit gegeben, dass allmählich neues Leben in diesen erstarrten Zweig des Buddhismus einströmt. Der Lamaïsmus ist bekanntlich der westliche Zweig des Mahâyâna und hat sein Zentrum in Tibet, während das reinere Mahâyâna hauptsächlich in Japan seine Anhänger hat. Nach dem letzten Religions-Edikt des Zaren ist es verboten, die in Russland lebenden lamaïstischen Buddhisten als „Heiden" zu bezeichnen; was sagen dazu die evangelischen Konsistorien in Deutschland, die nach der Fassung des allgemeinen Kirchengebetes zu urteilen, die Buddhisten als „Heiden" betrachten?!

Es ist jedenfalls beachtenswert, dass auch im dunklen Russland die buddhistische Propaganda sich bemerkbar macht. —

An die »Vegetarische Warte«. In No. 19 der »Vegetarischen Warte« schreibt ein Herr F. Spier bei der Besprechung einiger buddhistischer Bücher folgendes: „Wenn man in obigen Schriften auch manchen richtigen und anregenden Gedanken findet, so ist doch für einen sich am Leben freuenden Vegetarier diese die Nicht-Existenz (Nirvâna) als Höchstes preisende, den Lebenswillen als »Ursache des leidvollen Daseins« erklärende Weisheit Buddhas nicht die rechte Erbauung. Wenn auch der Vegetarismus als solcher (als welcher? die Red.) gefordert wird, so ist doch von einem Ausbauen unseres Jammertals durch Obstgärtner zum irdischen Paradiese absolut nicht die Rede . . . ."

Die verehrliche »Vegetarische Warte« würde sich zweifellos weniger blamieren, wenn sie als Rezensenten Männer anstellte, die von dem Gegenstand, den sie besprechen, etwas mehr „Ahnung" hätten, als Herr F. Spier. Der letztere ist genau so wie sein Vorgänger Herr Benno Buerdorff ein gänzlich ungenügend informierter Beurteiler des Buddhismus. Die oben angeführten wenigen Worte des genannten Herrn zeigen, dass er das Wesen der Lehre des Buddha auch nicht im entferntesten erfasst hat. Dass nach des Buddha Lehre das Dasein deshalb leidvoll ist, weil Altern, Zerfall, Vergänglichkeit allen phänomenalen Dingen anhaftet, sollte Herr Spier sich zunächst ad notam nehmen. Werden diese Tatsachen etwa dadurch aus der Welt geschafft, dass „lebensfreudige Vegetarier" eine Legion irdischer Obst-Paradiese anlegen?! Hebt etwa das Vorhandensein solcher Lustgärten die Wahrheit von der Vergänglichkeit auf?! Man verschone doch endlich die Welt mit derartigen Donquichotterien! Das durch naturgemässe Lebensweise manches Übel beseitigt werden kann, bestreitet selbstverständlich kein vernünftiger Mensch. Aber gerade diejenigen Übel, um derentwillen der Buddha die These aufstellt: „All Leben ist Leiden" — kann auch der Vegetarismus nicht bannen; denn auch der lustigste Vegetarier hat noch kein Kraut gegen die Vergänglichkeit aufgefunden. Wir gönnen Herrn Spier von Herzen seine Freude an Obstparadiesen; wir bestreiten nur, dass durch deren Anlegung der Charakter des Daseins an sich irgendwie verändert wird. Es mag ja ganz lustig sein, so naturgemäss durch das Leben zu tanzen, — indessen, und das wird auch der lebensfrohe Herr Spier nicht bestreiten können, ist es trotz alledem immer noch derselbe alte Spielmann, der zu diesem Lebenstanze aufspielt: Freund Hein, alias der Meister Tod. —

Bewahret Tugend, bewahret Reinheit! Reinheit hegend und pflegend bewahret im Handel und Wandel; vor geringstem Fehl auf der Hut schreitet beharrlich weiter Schritt für Schritt. Majjhima-Nikâya.

Büchertisch.

(Für Besprechung und Rücksendung nicht verlangter Bücher übernimmt die Redaktion keine Verpflichtung. Die Bücher sind zu senden an den Herausgeber Karl Seidenstücker, per Adr. Buddhistischer Verlag in Leipzig.)

Eingesandte Literatur und Besprechungen.

Unter Marsmenschen. Erzählung von Oskar Hoffmann, Breslau. Schlesische Verlags-Anstalt v. S. Schottländer. 490 S. Preis 3 M.

Eine originelle Schilderung einer Reise nach dem Mars in einem seltsamen Vehikel, ähnlich den phantasiereichen Schriften des bekannten Jules Verne.

Die Entstehung des Christentums nach der modernen Forschung für weite Kreise voraussetzungslos dargestellt von C. Promus. Jena, Eugen Diederichs. 69 S. Preis 1 M.

Das wie alle bei Diederichs erschienenen Werke trotz seines billigen Preises vorzüglich ausgestattete Büchlein wünsche ich in die Hand eines jeden gebildeten Laien, der den religiösen Problemen auch nur einiges Interesse entgegenbringt. Wenn man auch den Schlussfolgerungen in Bezug auf die Bedeutung eines modernisierten Christentums nicht allenthalben beistimmen kann, sondern die religiöse Regeneration von anderer Seite erwartet, so kann doch jeder aus dieser Schrift gar manches lernen. D.

Das Lied von der Treue von C. Fr. Töllner. Oldenburg, Schwarz'sche Hofbuchhandlung. Br. 3 M.

Das vorliegende Werk des Verfassers, der den Lesern des »Buddhist« schon durch die vor kurzem erschienene Dichtung „Mahinda" bekannt geworden ist, ist in Anlehnung an Wilhelm Jensens „Rose von Hildesheim" entstanden. Genanntem Dichter ist auch das Werk zugeeignet. Es versetzt uns in die bewegten Zeiten des Mittelalters, da überall der Kampfruf ertönte: „Hie Welf, hie Waibling". Es zeigt uns des deutschen Reiches Herrlichkeit zur Zeit der Hohenstaufer, zur Zeit Heinrichs VI., des machtvollsten dieses Geschlechtes. Philipp, der unglückliche Bruder dieses Herrschers, seine Gattin Irene, die Rose von Byzanz, Konrad von Querfurt, der ritterliche Kanzler des Reiches, die erdichtete Persönlichkeit eines Junkers Fink v. Lassberg, das sind die Hauptgestalten des Werkes. Ein „Lied von der Treue", wie es der Dichter nennt, weiss es uns zu singen von Gattentreue, von Lehns- und Freundestreue, zeigt uns auch in fesselnder Weise die mannigfachen ethischen Kollisionen, die sich aus den verschiedenen Treuverpflichtungen ergeben. O. D.

Plotin, Enneaden. In Auswahl übersetzt und eingeleitet von Otto Kiefer. 2 Bände. Jena, Eugen Diederichs Verlag. Preis brosch. à 7 Mk., geb. à 9 Mk.

Der äusserst rührige Verlag von Eugen Diederichs, der sich schon durch eine ganze Reihe von Neuausgaben älterer Philosophie und Mystik verdient gemacht hat, bietet mit obigem Werke eine wertvolle Ergänzung dieser Ausgaben. Hier des Näheren auf die Philosophie des grossen Neu-Platonikers einzugehen, erscheint nicht angebracht, ich verweise auf einen in nächster Zeit in unserer Zeitschrift erscheinenden Aufsatz über Neuplatonismus und Buddhismus; hierbei wird auch Plotinos seine Würdigung erfahren, gegen den vom Standpunkte der Buddhisten mancherlei

einzuwenden ist. Die Kiefersche Plotin-Ausgabe ist keine nur für Fachgelehrte bestimmte Arbeit, sondern wendet sich, gehalten in der Sprache der Gegenwart, an die Gebildeten unserer Tage, in welchen ein Streben nach Verinnerlichung und Vergeistigung lebt. Allen denen kann dieses Werk auch wirklich empfohlen werden. D.

Jahrbuch für Alkoholgegner 1906. Herausgegeben von Max Warming. Druck und Verlag der Hanseatischen Druck- und Verlags-Anstalt, Hamburg. Gebunden 1.— Mk.

Unter Hinweis auf das fünfte buddhistische Gebot sei dieses Büchlein wärmstens empfohlen. D.

In der Welt, aber nicht von der Welt. Gleichwie, ihr Jünger, eine blaue Lotusrose, oder eine rote Lotusrose, oder eine weisse Lotusrose im Wasser geboren, im Wasser entwickelt, über das Wasser sich emporhebend darsteht, unbefleckt von Wasser: Ebenso auch, ihr Jünger, ragt der Tathâgata, der sich in der Welt entwickelt hat, über die Welt empor, unbefleckt von der Welt. Samyutta-Nikâya.

* * *

Wenn ein Mensch auch Böses getan hat, so sündige er hinfort nicht wieder noch denke er mit Sehnsucht an das Böse zurück: das Ende der Sünde ist Leid. Doch wenn ein Mensch Gutes tut, so tue er es immer wieder und denke daran mit Sehnsucht: tugendhafte Taten wirken Glückseligkeit. Dhammapada.

* * *

Die von aller Sünde sich fernhalten, die in beständiger Einsicht wandeln, die Erleuchteten, welche aller Fesseln ledig sind, diese wahrlich sind Priester in der Welt. Udâna.

* * *

Welcher Lehren immer du bewusst sein solltest, dass sie zur Leidenschaft und nicht zum Frieden führen, zum Stolze und nicht zur Demut, zum Wunsche nach vielem und nicht zum Wunsche nach wenigem, zur Liebe zur Zerstreuung und nicht zur inneren Einkehr, zur Trägheit und nicht zur Übung des Eifers, zu schwerer Befriedigung und nicht zur Zufriedenheit, — wahrlich, dann mögest du im Geiste erwägen, dass dies nicht der Dhamma, dass dies nicht der Vinaya, dass dies nicht die Lehre des Meisters ist. Aber von welchen Lehren immer du bewusst sein solltest, dass sie zum Frieden und nicht zur Leidenschaft, zur Demut und nicht zum Stolze, zum Wunsche nach wenigem und nicht zum Wunsche nach vielem führen, zur inneren Einkehr und nicht zur Liebe zur Zerstreuung, zur Zufriedenheit und nicht zur Streitsucht, — wahrlich, dann magst du im Geiste erwägen, dass dies der Dhamma, dass dies der Vinaya, dass dies die Lehre des Meisters ist. Vinaya-Pitaka.

* * *

Geläutert sei unser Wandel, unsere Rede, unser Sinn, unser Leben, offen und ehrlich, nicht heimlich und verhohlen; und dieser Läuterung halber werden wir uns nicht überheben, noch die anderen geringschätzen: also habt ihr euch, meine Jünger wohl zu üben. Majjhima-Nikâya.

Verantwortlicher Redakteur: G. A. Dietze, Leipzig. — Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig. — Druck: Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.

Die

Buddhistische Welt.

Publikations-Organ
des
Buddhistischen Missions-Vereins in Deutschland.

I. Jahrgang. | LEIPZIG, November 1905. | No. 8.

Herzliche Bitte!

Etwa **2000 japanische Kriegsgefangene** (worunter ungefähr 5—600 Nichtkombattanten) werden gegen Ende November oder Anfang Dezember aus Russland in Bremerhaven eintreffen, von wo sie sich direkt nach Japan einzuschiffen gedenken.

Da sie während ihrer langen Gefangenschaft **ein Leben unter traurigsten, elendesten Verhältnissen zu führen gezwungen waren,** drängt es mich, den nun glücklich Befreiten durch ein, wenn auch kleines Geschenk, **Trost und Freude zu bereiten** und darf ich mir zu diesem **edlen Zwecke** wohl auch **Ihre gütige Mithilfe** erbitten.

Jede, auch die kleinste Gabe wird dankbarst entgegengenommen.

Da die Soldaten nur eine **ganz geringfügige Tageslöhnung** erhalten, dürfte ihnen die **Anschaffung der notwendigen Kleinigkeiten,** wie: **Strümpfe, Taschentücher, Seife usw. recht beschwerlich fallen** und ist deshalb die freundliche Zusendung eben erwähnter Artikel, sowie von: Zigarren, Zigaretten, Ansichtspostkarten und ähnlichen Sachen sehr angenehm und erwünscht.

Quittung und Abrechnung über die eingehenden Spenden werden in „Ost-Asien“ veröffentlicht.

Hochachtungsvoll

Kisak Tamai,
Chefredakteur der Monatsschrift „Ost-Asien“.
Berlin SW., Kleinbeerenstr. 9.

Rundschau.

Aus Tibet. Während den meisten Reisenden verschiedener Nationalität der Versuch, nach der Hauptstadt des geheimnisvollen Tibet, Lhassa, vorzudringen, fehlschlug, ist es dem russischen Forscher Zybikow nicht nur gelungen, die Stadt zu erreichen, sondern er hat sich dort auch zwölf Monate aufgehalten. Zybikow ist Buddhist; er stammt aus der Baikal-Gegend und hat die Universität Petersburg besucht. Lediglich die Tatsache, dass er ein Anhänger des Buddhismus ist und die tibetische Sprache kannte, ermöglichte es ihm, als Lama das Land zu betreten und die ersten zuverlässigen Nachrichten über Lhassa zurückzubringen. Im Sommer 1900 betrat Zybikow das Land. Von Lhassa selbst erzählt der Reisende, dass es malerisch, von üppigen Gärten im Westen und Süden umgeben, an dem südlichen Abhange eines Berges liegt. Der Fluss Uitschu geht an dem südlichen Ende der Stadt vorbei, die von Dämmen und Kanälen zum Schutz gegen Überschwemmungen durchzogen ist. Rund um die Stadt führt ein schöner breiter Weg, der zu Prozessionen benutzt wird. Die Stadt ist trotz ihrer Kleinheit — sie hat nicht mehr als 10000 ansässige Einwohner — ein bedeutender Handelsknotenpunkt. Die eingeborenen Händler sind meist Frauen. Mitten in der Stadt steht der mächtige Buddha-Tempel. Er misst etwa 140 Fuss im Quadrat, ist drei Stockwerke hoch und hat drei vergoldete chinesische Dächer. Er enthält die riesenhafte Bronze-Statue des Buddha, die einen Kopfputz aus getriebenem Gold und Juwelen trägt. Vor dieser Statue brennt beständig ein Feuer, das mit geschmolzener Butter genährt wird. Das heilige Gebäude enthält auch die Räume für den Dalai-Lama und seinen Rat. Der Wohnsitz des Dalai-Lama, der im 7. Jahrhundert der europäischen Zeitrechnung erbaut wurde, liegt etwa eine Meile entfernt auf dem Berge Buddha-Lha. Nahe dabei steht das alte Schloss Hodson-Bodala, ein 1400 Fuss langes Gebäude mit neun Stockwerken. In diesem Schloss befindet sich das Schatzamt, die Münze, die Schulen für Theologie und Medizin und die Unterkunftsräume für 1200 Beamte und 500 Mönche. Etwa 1000 Bhikshu nehmen an der Prozession nach diesem Berge teil. Unter anderen Klöstern und Tempeln sind in der Nähe von Lhassa drei zu verzeichnen, in denen sich 1500 Mönche mit gelehrten Forschungen beschäftigen. —

Nunmehr ist auch der bekannte russische Reisende und Erforscher der Mongolei und Tibets, Leutnant P. K. Koslow, von seiner letzten Reise, die er in diesem Sommer durch die Mongolei unternahm, zurückgekehrt und hat ein sehr umfangreiches und höchst interessantes Material mitgebracht, über das er demnächst in der kaiserlich russischen Geographischen Gesellschaft berichten wird. In Urga ist Koslow mit dem Dalai-Lama zusammengetroffen, der damals seit seinem Entweichen aus Lhassa dort in grösster Zurückgezogenheit lebte. Koslow schildert den Dalai-Lama als jungen, sehr gebildeten und energischen Mann. Der Forscher überbrachte dem letzteren kostbare Geschenke der Geographischen Gesellschaft und erhielt als Gegengeschenk sehr wertvolle Daten über die gegenwärtige Lage Tibets und mehrere Gegenstände, die sich auf den lamaïstischen Kultus beziehen. Das Herstellen einer Photographie von sich gestattete der Dalai-Lama nicht, doch sass er dem Zeichner der Expedition, Herrn Koshewnikow, in den verschiedensten Stellungen und Kostümen. Diese Entwürfe sollen alle sehr gut gelungen sein und werden in den Veröffentlichungen der Geographischen Gesellschaft wiedergegeben werden. Koslow wurde vom Dalai-Lama mehrere

Male empfangen; die Unterhaltung wurde dabei durch zwei Dolmetscher, einen Mongolen und einen Tibeter, geführt. —

Tibet hatte im 19. Jahrhundert die Freundschaft Englands gesucht, musste jedoch zu seiner Enttäuschung erleben, dass die Engländer nur eigennützige Ziele verfolgten. Darauf schloss sich der jetzige Dalai-Lama an Russland an und lehnte jede Handelsbeziehung mit England ab. Das hatte die englische Expedition zur Folge und die Flucht des Dalai-Lama. Der Regent, ein Abt, welcher während der Abwesenheit des Dalai-Lama regierte, wird von den Engländern als eine gelehrte, wahrhaft gebildete, liebenswürdige Persönlichkeit geschildert. Beim Abschied gab er dem Chef der englischen Expedition ein Bild des Buddha und sagte: „Wenn die Buddhisten dieses Bild ansehen, denken sie nicht an Streit und haben nur Gedanken des Friedens. Ich hoffe, wenn Sie dieses Bild ansehen, werden Sie freundlich an Tibet denken.“ Als der Oberst Waddell ihm sagte, das Wesentliche christlicher Religion sei das „Liebet eure Feinde“, da rief der Regent bitter aus: „Die Engländer haben überhaupt keine Religion.“ Als Waddell fragte, warum er das denke, erwiderte er: „Weil ich es weiss; weil ich es mit meinen eigenen Augen sehe in den Gesichtern und an den Handlungen Ihres Volkes. Die Engländer haben harte Herzen und werden dazu erzogen, zu töten und zu fechten wie Riesen, die gegen Götter Krieg führen.“ —

In Lhassa herrscht seit zehn bis zwölf Jahren eine geistige Regeneration und Regsamkeit, die sich im eifrigen wissenschaftlichen Studium und im Schriftstellern äussert. Seit 1903 erscheint in Lhassa sogar eine von Mönchen herausgegebene Zeitschrift in englischer Sprache. —

Über die Geschichte und Form des Buddhismus in Tibet werden wir in einem späteren Hefte berichten. —

Japan. Selbst christliche Zeitschriften weisen jetzt auf die intensive Tätigkeit hin, welche die japanischen Buddhisten in ihrem eigenen Lande, sowie in Korea und China entfalten. Gleich nach der Übergabe von Port-Arthur errichtete dort die ausserordentlich tätige Zen-Schule (Gemeinde der Meditationisten) eine Missions-Station. Namentlich beginnt jetzt der Buddhismus eine besondere Volks-Literatur zu schaffen. So wurde vor kurzem in Japan ein buddhistischer Katechismus herausgegeben, welcher die Lehre in klarer, allgemein verständlicher Form behandelt; die erste Auflage dieses Buches von 5000 Exemplaren war schon nach zwei Wochen vollständig vergriffen. Von Interesse dürfte auch die Mitteilung sein, dass während des Feldzuges zahlreiche buddhistische Geistliche den Kämpfenden und Verwundeten Trost gespendet haben. —

Ceylon. Der gesetzgebende Rat von Ceylon hat neulich eine Reihe von Beschlüssen gefasst, die darauf hinauslaufen würden, den Buddhismus zur Staatsreligion dieser britischen Kolonie zu machen. Obwohl damit die Verwaltung des buddhistischen Kirchengutes in die Hände der Regierung kommen und damit der britische Einfluss auf die Bekenner des Buddhismus gestärkt würde, finden es verschiedene englische **Missions-Gesellschaften** unbegreiflich, dass ein christlicher Staat den Buddhismus in einer seiner Kolonieen als Staatsreligion anerkennen soll. (!!) Sie werden der englischen Regierung einen Protest unterbreiten, in dem sie verlangen, dass die Beschlüsse des gesetzgebenden Rates von Ceylon die königliche Sanktion nicht erhalten.

Wir können nicht umhin, **diesen Akt vollkommener Intoleranz christlicher Missions-Gesellschaften** vor der zivilisierten Welt gebührend festzunageln. Es ist indessen gut und nützlich, dass die Herren

von der christlichen Mission von Zeit zu Zeit der Welt den wahren Geist, der sie durchweht, ungeniert offenbaren.

Nord-Amerika. In Los Angeles sind vor kurzem zwanzig den gebildeten Kreisen angehörende angesehene Personen offiziell in die buddhistische Gemeinde aufgenommen worden.

Buddhistischer Missions-Verein in Deutschland.

Leipzig. Am 8. November sprach Karl Seidenstücker über das Thema »Buddha und Christus«. In eingehender Darstellung behandelte der Redner zunächst die auffallende Ähnlichkeit zwischen der buddhistischen und christlichen Legende und widmete dabei dem Christus-Mythos eine eingehende Betrachtung. Sodann versuchte er, die historischen Persönlichkeiten der beiden Meister an der Hand der Pali-Suttas und der ersten drei Evangelien zu zeichnen. Des weiteren schritt der Referent zur Darlegung der Lehren, wobei er nachdrücklich darauf hinwies, dass trotz mancher Ähnlichkeiten sich auch tiefgehende Unterschiede in den Lehren des Buddha und Christi zeigen, so namentlich hinsichtlich des Gottes-Begriffes, der Begriffe der Gerechtigkeit, Unpersönlichkeit auf der einen, Gnade und Persönlichkeit auf der anderen Seite; ferner zeigt sich die grosse Kluft zwischen beiden Religionen in der Auffassung der Erlösungs-Idee. Zum Schluss wies der Vortragende auf die mystische Verwertung hin, welche die Begriffe Buddha und Christus im nördlichen Buddhismus einerseits, bei den christlichen Mystikern andererseits gefunden haben. — An den Vortrag schloss sich eine sehr lebhafte lange Diskussion, in welcher Vertreter der buddhistischen, mosaïschen, christlichen und theosophischen Weltanschauung das Wort ergriffen. Auch diesmal musste die Diskussion wegen weit vorgerückter Zeit abgebrochen werden.

Der nächste Vortrag findet am Mittwoch, den 13. Dezember statt; das Thema lautet: »Die Religion der Zukunft«.

Berlin. Am 18. November hat sich hier eine »Buddhistische Gesellschaft in Berlin« konstituiert. Den Vorsitz übernimmt Herr Dr. med. Landsberg (Berlin S. 14, Dresdenerstr. 52).

Mitteilungen und Notizen.

Pseudo-Buddhismus. Am 23. Oktober hat in Mannheim zu Gunsten der durch die Katastrophe in Italien so schwer heimgesuchten Bevölkerung ein Vortrag über Buddha stattgefunden. Rednerin war die Dichterin Franz Sikking. Wenn auch der Zweck des Unternehmens ein durchaus guter ist, so hätte die Dame — wenn wir den Zeitungsberichten Glauben schenken dürfen — besser getan, ein anderes Thema zu behandeln, das sie besser beherrscht. Die Ausführungen strotzen geradezu von Ungereimtheiten und Unrichtigkeiten. Frau Franz Sikking erntete dafür ausser reichem Beifall noch einen Lorbeerkranz, woraus wieder einmal die Tatsache erhellt, dass die Ansichten des deutschen Publikums über den Buddhismus vollständig wüste und leer sind und dass noch mancher Tropfen ins Meer rinnen wird, bis die Spukgeister dieses Pseudo-Buddhismus ihre Unkenrufe nicht mehr erschallen lassen.

Die Marmorbibel der Burmanen. So ungeheuer viel Arbeit auch auf die verschiedenen Bibeln der Welt verwendet worden ist, so muss die Palme doch der Kutho-daw zuerkannt werden, die ein buddhistisches Monument in der Nähe von Mandalay in Burma ist. Es besteht aus

etwa siebenhundert Tempeln, von denen jeder eine weisse Marmorplatte enthält, auf deren Gesamtzahl der ganze Text der burmanischen Bibel, aus über acht Millionen Silben bestehend, eingegraben ist. Die Sprache ist Pâli. Dies wunderbare Werk steht einzig in seiner Art da. Die Kutho-daw wurde im Jahre 1857 von Mindon-min, dem vorletzten Könige von Burma, errichtet. Diese gewaltige Tempelmasse bildet ein Viereck, in dessen Mitte sich ein alles überragender Tempel erhebt. Jede der Marmor-Tafeln, auf denen der heilige Text verzeichnet ist, wird von einem reichverzierten Schutzdache in Pagodenform überschattet.

Ein ceylonesischer Bhikkhu als Märtyrer. Im Dezember 1900 wurde der Bhikkhu Sîlaratana Thero von dem Distrikts-Gerichtshof von Matara zu sechs Monaten schweren Kerkers verurteilt. Der Grund war folgender: Der Mönch, welcher bereits zwanzig Jahre der Bruderschaft angehörte, wurde von einem Schurken überfallen und misshandelt. Das Gericht lud den Bhikkhu vor, damit derselbe seinen Beleidiger namhaft machen und gegen ihn Zeugnis ablegen sollte. Entprechend dem für die Ordensgemeinschaft gültigen Gebot, dass kein Mitglied sich gegen Beleidiger rächen oder dazu beitragen darf, dass die letzteren bestraft werden, weigerte sich der Bhikkhu, gegen seinen Beleidiger Zeugnis abzulegen. Die Lehre des Buddha predigt Vergebung, und der Mönch wollte dieses höchste Gebot unter keinen Umständen verletzen. Die Prinzipien der britischen Jurisprudenz scheinen aber mit dieser Satzung nicht in Einklang zu stehen; denn der unschuldige Mönch wurde gewaltsam entkleidet, mit der Faust geschlagen und zu den Verbrechern gebracht.

Alle Hochachtung vor diesem Märtyrer im gelben Gewande!

Eine beachtenswerte Probepredigt hat der protestantische Stadtvikar Lic. H. Römer in Remscheid gehalten. Die „Reformation" macht darüber folgende Angaben:

„Die kirchliche Lehre von der Gottessohnschaft ist aus zwei Quellen geflossen: einer alttestamentlich-jüdischen und griechisch-heidnischen. Lasst uns zunächst von der letzteren hören. Ihr wisst alle, wie in der Sage und Mythologie der Griechen und Römer und anderer Völker des Altertums von Gottessöhnen die Rede ist. Herakles-Herkules z. B. ist der griechische Held, der Sohn des Zeus und einer irdischen Mutter; Romulus und Remus, die Gründer Roms, werden als Göttersöhne hingestellt, ebenso Kyros, der grosse Perserkönig, Alexander der Grosse, Kaiser Augustus, im fernen Osten der grosse indische Religionsstifter Buddha. Alle diese grossen und bedeutenden Menschen, die mehr leisteten, als gewöhnliche Sterbliche, wurden auf göttlichen Ursprung zurückgeführt. Diese griechisch-heidnische Anschauung hat sich auch der Person Jesu bemächtigt." So hatte man denn auch ihm übernatürliche Geburt zugeschrieben und habe dadurch seine Sündlosigkeit erklären wollen. So stehe denn im Glaubensbekenntnis: „geboren von der Jungfrau Maria". Die Sitte, das Apostolikum verlesen zu müssen, sei ein Kreuz und ein Zwang für viele Diener des Wortes, die dadurch mit dem Schein der Unwahrhaftigkeit behaftet würden. Die Verlesung müsse durchaus beseitigt werden. Man könne Jesum den Sohn Gottes nur in dem Sinne nennen, dass er am tiefsten in das göttliche Geheimnis hineingeschaut und dass Gott durch ihn seine Gnade und Wahrheit in einzigartiger Weise der Welt kund getan habe. Gegen Schluss der Predigt heisst es: „Wir suchen den Menschen, der ganz ist und echt, der nicht seine wunde Stelle hat und seine Achillesferse. Wir suchen den, der ein Ideal ist für unser Leben, das niemals täuscht noch trügt, von dem wir sagen können: So möchte ich sein, so möchte ich werden, so ganz und echt, so rein und wahr, so freundlich und geduldig, so mild und so tapfer, so männlich und kindlich, so menschlich und göttlich zugleich, — o Herr,

zu wem können wir gehen als zu dir, zu dir, der du die Göttlichkeit des Menschen uns hast schauen lassen."

Auf diese Probe-Predigt hin ist Lic. H. Römer zum Pfarrer in Remscheid gewählt worden. Wenn der Bericht der „Reformation" ihren Inhalt zutreffend wiedergibt, so kann, meint die „Kreuzzeitung", das rheinische Konsistorium diese Wahl unmöglich bestätigen, es müsste denn sich mit den Grundsätzen, die der Evangelische Oberkirchenrat bei der endgültigen Entscheidung des Falles Fischer aufgestellt hat, in schroffen Widerspruch setzen.

Büchertisch.

(Für Besprechung und Rücksendung nicht verlangter Bücher übernimmt die Redaktion keine Verpflichtung. Die Bücher sind zu senden an den Herausgeber Karl Seidenstücker, per Adr. Buddhistischer Verlag in Leipzig.)

Eingesandte Literatur und Besprechungen.

Buddhist and Christian Gospels. Compared from the originals by Albert J. Edmunds. Edited with parallels from the Chinese Buddhist Tripitaka by M. Anesaki. (Tokio, 1905. Pp. XVIII & 230.)

Selbstanzeige des Herausgebers.

Seit dem Bekanntwerden der indischen Religion in Europa ist die Frage, ob der Buddhismus vom Christentum oder das Christentum vom Buddhismus entlehnt habe, oft der Gegenstand von gelehrten Forschungen geworden. Seydel versuchte die Ähnlichkeiten zwischen den Lebensereignissen und Reden Christi und Buddhas durch Entlehnungen auf Seiten der christlichen Evangelien zu erklären. Lillie ging den historischen Beziehungen zwischen den beiden Religionen nach. Die Resultate dieser beiden Forscher können nicht als abschliessend betrachtet werden; es sind ihnen auch einige Irrtümer mit unterlaufen. Die Ähnlichkeiten zwischen den beiden Religionen in Einzelheiten der heiligen Legenden und Schriften geben genug Gründe an die Hand, um beiderseitige historische Beeinflussungen zu vermuten. Ohne Frage ist die quellenmässige Vergleichung der ursprünglichen heiligen Schriften die erste Voraussetzung jeder Forschung auf diesem Gebiete. Die Beziehungen der grossen Religionen des Westens und des Ostens zu einander in ihren Entwickelungsstadien mögen der Gegenstand einer interessanten historischen Studie sein; aber noch interessanter müssen die quellenmässigen Vergleichungen ihrer Urquellen sein. Ob und wie die zwei Religionen in ihrem Ursprung, in ihren Lehren oder betreffs ihrer religiösen Mission mit einander verknüpft sind, bleibt noch eine Frage der Zukunft. Die Bedürfnisse der Gegenwart sind quellenmässige Nebeneinanderstellungen der Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen zwischen den christlichen Evangelien und den buddhistischen Suttas (Reden). Die Arbeit auf diesem Gebiete kann jetzt nicht mehr als verfrüht bezeichnet werden. Die kritischen Studien über den Urtext der Evangelien und der anderen hierher gehörigen Quellen sind ziemlich weit fortgeschritten. Das Sutta-pitaka, die Sammlung der Reden und Sprüche Buddhas und seiner unmittelbaren Jünger, ist jetzt vollständig in der Ursprache, im Pâli, veröffentlicht. [1])

Die mehrjährige Arbeit Edmund's kann mit Recht als der erste Versuch der obenerwähnten Forschung bezeichnet werden. Wie Professor

[1]) (1) Die Ausgabe der Pâli-Text-Society zu London in römischer Umschreibung.
(2) Die siamesische Ausgabe des Königs von Siam.
(3) Die birmanische, herausgegeben in Rangoon.

Rhys Davids über das Werk bemerkte, ist die Arbeit Edmund's eine vollständige Nebeneinanderreihung aller der Stellen, in denen die Evangelien und die Nikâyas (die fünf Teile des Sutta-pitaka) Ähnlichkeiten aufweisen. Die Vergleichungen sind mit Bezug auf die Ähnlichkeiten im Lehrinhalte und in den Ideen unternommen und wie der Verfasser selbst sagt:

„Weder auf christlicher noch auf buddhistischer Seite soll bei diesen Parallelen auf eine Entlehnung hingedeutet werden. Wir bringen keine Theorie vor, sondern beschränken uns lediglich auf Tatsachen. Sie stammen aus einer Gedankenwelt, die einst dem ganzen Orient gemeinsam war."

Die ganze Masse der Parallelstellen ist in sechs Gruppen eingeteilt:

1. Geburts- und Kindheitslegende.
2. Anfang der Lehrtätigkeit.
3. Lehrtätigkeit und Ethik.
4. Der Herr und Meister.
5. Schluss der Lehrtätigkeit; Zukunft der Kirche; Eschatologie.
6. Ausserkanonische Parallelen.

Diejenigen Leser, die sich für die legendarischen Seiten der Evangelien interessieren, werden in den zwei Anfangsabschnitten zuverlässigere Mitteilungen über diese Gegenstände finden, als Seydels obengenannte Werke. Andererseits dringen die zwei folgenden Abschnitte noch tiefer in den Geist der beiden grossen Gottmenschen ein. Manche Christen werden vielleicht in meiner Anwendung des Ausdrucks „Gottmensch" auf Buddha eine Entwürdigung ihres Herrn finden; aber diese Bezeichnung entspricht eben dem Glauben der Buddhisten. Schon die frühesten Buddhisten, welche uns die Pâli-Schriften überliefert haben, glaubten an Buddha als „wahrlich Mensch und wahrlich Gott" (manussa-bhûto brahma-bhûto). Den Inhalt dieses Glaubens hat der Verfasser klar im vierten Abschnitte, besonders in den Parallelen 43-44 und 50-60 dargelegt.[1])

Der fünfte Abschnitt legt vor uns die Gedanken über die drohenden Zustände des Weltlebens und über den schliesslichen Sieg der Gerechtigkeit. Diese Gedanken werden Abscheu in dem Herzen der Kinder der modernen Kultur erwecken. Aber sie waren der feste Glaube der beiden Meister und werden immer lebendig im Menschenherzen fortleben, sofern das Weltleben voll von Ungerechtigkeiten und Brutalitäten bleibt.

Diesen Parallelen hat der Verfasser eine historische Einleitung hinzugefügt. Darin wollte er haupsächlich auf die Möglichkeit, ja einigermassen Wahrscheinlichkeit der Entlehnung einiger Gedanken und Stellen in den Geburts- und Kindheitslegenden auf christlicher Seite hinweisen.

Die ganze Arbeit hat der Verfasser zwar schon längst im ganzen abgeschlossen, aber sie ist bis auf die Erscheinung der eben erschienenen Ausgabe nicht veröffentlicht worden. Einen kleinen Teil davon druckte der Verfasser zweimal, — die erste Ausgabe 1902 und die zweite 1904. Jetzt ist das Ganze vollständig in Tokio erschienen. Hier muss ich, als Herausgeber dieser dritten Ausgabe, mein Bedauern darüber ausdrücken, dass der Druck hier in Tokio nicht ohne entstellende Druckfehler geschehen ist.

Ferner möchte ich noch einige Worte über meine Arbeit an den Parallelstellen aus den chinesischen Versionen sagen. Bisher ist es schon teilweise bekannt gegeben worden, dass die chinesisch-buddhisische Tradition einige dem Pâli-Kanon entsprechende Texte aufbewahrt hat.

---

[1]) Die weitere Entwickelung dieses Glaubens hat der Herausgeber in einer besonderen Arbeit (Genshinbutsu to Hoshinbutsu), erschienen im Oktober 1904, zu verfolgen gesucht. Das Buch wird hoffentlich in naher Zukunft in englischer Sprache erscheinen.

Vgl. die Besprechung der japanischen Ausgabe in Japan Daily Mail, 11. März 1905.

Nanjio[1]) hat früher die Sûtras (Reden) im chinesischen Dîrghaâgama mit den Suttas im Pâli Dîgha-nikâya identifiziert. Kasawara's[2]) Vergleich der chinesischen Nirvâna-Rede mit dem Pâli Mahâparinibbâna, Beal's[3]) Inhalts-Angabe verschiedener Vinaya-Texte (Bücher der Disziplin) u. a. können als bahnbrechende Entdeckungen auf diesem Gebiete bezeichnet werden. In jüngster Zeit hat Takakusu einige andere Übereinstimmungen zwischen den beiden Traditionen[4]) und auch die Existenz einer chinesischen Übersetzung aus dem Pâli[5]) bewiesen. Meine Arbeit auf dem Gebiete hat einige neuere Übereinstimmungen zu Tage gebracht;[6]) z. B. die Existenz beinahe aller chinesischer Madhyama-Reden im Pâli Majjhima u. a., ferner die von über 800 chinesischen Samyukta-Reden im Pâli Samyutta. Ausserdem ist jetzt das Vorhandensein des Pâli Itivuttaka, Mahâmangala, Khandha-paritta, Vasala, Agganna u. s. f. in chinesischen Versionen bewiesen. Einen Teil dieser Ergebnisse habe ich in den Parallelstellungen der chinesischen Versionen zu den in dem hier besprochenen Buche übersetzten Pâli-Stellen benutzt. Der Leser wird finden, wie wenige dieser Pâli-Stellen ohne entsprechende chinesische Versionen sind. Darum möchte ich zum Schlusse nochmals betonen, was ich im Vorwort zu dem Buche gesagt habe:

„Die Agamas und die Nikâyas, von denen die ersteren in chinesischen Übersetzungen aufbewahrt, aber seit tausend Jahren von den Buddhisten im Osten übersehen worden sind, und von denen die letzteren treu von den Buddhisten des Südens in ihrer Ursprache, dem Pâli, überliefert sind, treffen hier (in diesem Buche) zusammen und stehen, nebeneinander gedruckt im Chinesischen und im Englischen. Es dünkt mir eine Tatsache zu sein, dass die Pâli Nikâyas und die chinesischen Agamas von einer und derselben Quelle herstammen. Vergleichende Studien dieser zwei Abzweige der Überlieferungen werden über den ursprünglichen Bau und Inhalt der buddhistischen heiligen Schriften, und infolgedessen über ihre Geschichte Licht verbreiten. Wenn die vorliegende Ausgabe einen Stein zum grossen Gebäude der historischen Studien des Buddhismus beitragen sollte, so wäre meine Arbeit an der Herausgabe dieses Buches nicht ohne ihren Lohn." Anesaki Masaharu. (D. Jap. Post.)

Der Ursprung des Buddhismus und die Geschichte seiner Ausbreitung von Licentiat Hackmann-London. I. Teil. Religionswissenschaftliche Volksbücher, III. Reihe, Heft 4. Halle a. S. Gebauer-Schwetschke Verlag. 74 S. Preis 40 Pfg.

Erwartungsvoll haben wir die Arbeit unseres guten Bekannten vom evangelisch-sozialen Kongress in die Hand genommen und haben eine für einen christlichen Geistlichen einigermassen passable Darstellung des Buddhismus gefunden, die sich vorteilhaft von den Pamphleten der meisten Amtsbrüder des Autors abhebt. Allerdings können wir dies zunächst nur vom ersten Teil sagen, der zweite Teil ist wohl noch nicht erschienen. Das Schriftchen enthält nach einigen einleitenden Bermerkungen eine kurze Darlegung des Lebens, eine Abhandlung über die Lehre und die Geschichte der Ausbreitung in Vorderindien, Ceylon, Hinterindien, Tibet, China, Korea und Japan. D.

[1]) Nanjio, A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripitaka. 1883, Oxford.

[2]) Max Müller, Sacred Books of the East, Vol. XI. p. 37.

[3]) Oldenberg, The Vinâya Pitakam, Bd. I. p. XLV f.

[4]) Takakusu, A Pâli Chrestomathy, 1900, Tokio.

[5]) J. R. A. S., Juli 1896 pp. 416-439.

[6]) Vgl. A. J. Edmunds, The Shortness of the Primitive Buddhist Canon. San Franzisko, Januar 1905.

Verantwortlicher Redakteur: G. A. Dietze, Leipzig. — Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig. — Druck: Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.

Die

Buddhistische Welt.

Publikations-Organ
des
Buddhistischen Missions-Vereins in Deutschland.

I. Jahrgang. | LEIPZIG, Dezember 1905. | No. 9.

Rundschau.

Ceylon. In Ceylon hat sich vor kurzem eine »Buddhistische Traktat-Gesellschaft« gebildet. Dieselbe gibt billige Flugblätter und Broschüren in singhalesischer Sprache heraus, um den breiten Massen des Volkes die buddhistischen Lehren in leicht verständlicher Form nahe zu bringen. Der Verleger hat es sich namentlich zur Aufgabe gemacht, in regelmässiger Folge kleine Broschüren zu vertreiben, welche die von seiten der christlichen Missions-Gesellschaften irreführenden Angriffe auf den Buddhismus gebührend zurückweisen.

Dieses neue Unternehmen ist ein erfreuliches Zeichen für die immer stärker um sich greifende buddhistische Bewegung. Die christlichen Missions-Gesellschaften klagen denn auch nicht wenig über den energischen Widerstand, den sie jetzt allenthalben finden. Von ihrem Standpunkte aus kann man's ihnen allerdings nicht verdenken, dass sie in Jeremiaden ausbrechen; wie viel angenehmer wäre es doch, wenn die Singhalesen widerstandslos sich dem Christentum unterwerfen würden! Aber damit ist es jetzt vorbei. Der letzte Bericht der »Bibel- und Christlichen Literatur-Gesellschaft« ist denn auch des Jammers voll. Man höre: „Die Schaffung und Verbreitung christlicher Literatur war niemals so notwendig wie heute. Die Angriffe auf das Christentum von seiten der buddhistischen Presse waren noch niemals so ernst und zuversichtlich. Sie macht sich damit breit, Hundert-tausende von Flugschriften und Büchern zu verbreiten, die den Zweck haben, die Ansprüche des Herrn Jesu Christi herabsusetzen (?) und den Glauben vieler zu zerstören ...." In dieser Tonart geht es dann weiter. »The Sandaresa« konstatiert, dass dieses wertvolle Dokument für die buddhistische Propaganda sehr ermutigend sei und protestiert energisch gegen die schamlosen Verdächtigungen, welche dieser Bericht gegen die buddhistische Literatur schleudert.

Die Temperenz-Bewegung auf Ceylon, ein Protest gegen die mit der europäischen Hochkultur Hand in Hand gehende Verbreitung des Alkoholismus, hat grosse Fortschritte gemacht. Die Zahl der gegründeten Zweig-Gesellschaften beträgt etwa sechshundert. Herr Dharmâpala, der verdienstvolle Begründer der Mahâbodhi-Society, weilt gegenwärtig in Ceylon, um für die Temperenz-Bewegung zu wirken und junge Singhalesen zu veranlassen, nach Japan zu gehen, dort zu studieren und die kulturellen Verhältnisse des kaiserlichen Inselreiches kennen zu lernen.

Unser trefflicher Mitarbeiter, der Hochw. Bhikkhu Nyânatiloka, der uns vor kurzem die deutsche Übersetzung des Eka-Nipâta (aus dem Anguttara Nikâya) zur Publikation eingesandt hat, ist von Colombo nach Cullalankâ übergesiedelt. Er schrieb uns: „Das nächste Mal hoffe ich Ihnen die Übersetzung eines Aufsatzes meines lieben Freundes, des Bhikkhu Jinavaravamsa, d. i. des vormaligen siamesischen Prinzen Prisdang übersenden zu können samt seiner Photographie und Lebensbeschreibung, welch' letztere wohl geeignet sein dürfte, grosse Sensation hervorzurufen.“ — Wir wollen an dieser Stelle vorläufig bemerken, dass der genannte Prinz, der eine englische Erziehung genossen und als beglaubigter Bevollmächtigter Siams an europäischen Höfen geweilt hat, 1896 in die Bruderschaft eintrat und seitdem rastlos für die Ausbreitung des Buddhismus tätig ist.

Zwei deutsche Anhänger des Buddhismus, darunter ein Mitglied des »Buddhistischen Missions-Vereins«, haben sich vor kurzem nach Ceylon begeben und beabsichtigen demnächst einige Broschüren zu veröffentlichen, in denen das Verhältnis zwischen Buddhismus und Christentum näher behandelt wird.

Burma. Endlich, nachdem ein langer Zeitraum verflossen, ist nunmehr das 1. Heft (Oktober 1905) des zweiten Jahrganges des »Buddhism« erschienen. Das Journal nennt sich jetzt nicht mehr Quartalsschrift; die einzelnen Nummern folgen einander in einem Zeitraum von vier bis sechs Monaten, und vier Nummern bilden jedesmal einen »Jahrgang« oder »Band«. Die vorliegende stattliche Nummer von 167 Seiten ist wieder reich illustriert und enthält ausgezeichnete Aufsätze, deren Titel wir unter der Rubrik »Büchertisch« anführen. Als Vollbilder bietet das Heft Abbildungen der Shwe-Dagon-Pagode in Rangûn (Buntdruck), ferner des herrlichen Ânanda-Tempels und des »Unvergleichlichen Klosters«. Die Oktober-Nummer bringt auch eingehende Besprechungen der buddhistischen Mission in Deutschland.

Der Sekretär der »International Buddhist Society« hat in diesem Jahre zwei Reisen im Interesse der Gesellschaft unternommen, eine in den Pegu-Distrikt, die andere nach Tavoy und Mergui; Die Bewohnerschaft hat ihm überall einen enthusiastischen Empfang bereitet. Der Zweck der Reise war die Unterhandlung über wichtige — für den Buddhismus in Burma so brennende Fragen, den Unterricht und die Erziehung betreffend. Ferner sind mit gutem Erfolge sehr bedeutsame Schritte von Seiten des Thâthanâbaing zur Reorganisierung des burmanischen Sangha unternommen worden.

Japan. Unter den zwölf buddhistischen »Schulen« in Japan sind die unter dem Namen Shin, Jôdô und Zen bekannten die tätigsten. Die westliche und östliche Hongwanji sind die wichtigsten Zweige der Shin-shu (Shu=Schule), und diese sind jetzt die am weitesten verbreiteten und einflussreichsten Glieder des japanischen Buddhismus. Die genannten beiden Zweige der Hongwanji haben ihre eigenen Schulen, in welchen die Söhne und Töchter ihrer Anhänger erzogen werden, während für die höhere wissenschaftliche Ausbildung in beiden Zweigen berühmte Colleges und ähnliche Anstalten in Tokyo und Kyoto, den zwei grossen Hauptquartieren der Hongwanji, bestehen. In diesen Colleges erhalten die Studierenden die Elemente der abendländischen Wissenschaft sowie einen tiefgehenden Unterricht nicht nur in der eigenen, sondern in der allgemein-buddhistischen Philosophie. Die Zöglinge dieser Anstalten haben wichtige Posten im In- und Auslande inne, und die ausgezeichneten Früchte dieses reformierten Erziehungssystems machen sich bereits in verschiedenster Weise bemerkbar. Die Hongwanji ist es

auch, welche die buddhistische Mission in Nord-Amerika gegründet hat und unterhält und jetzt ebenfalls in Korea und China eifrig propagandiert.

An zweiter Stelle, was das Werk der Erziehung und des Unterrichts betrifft, ist die Jôdô-Schule (»Schule des reinen Landes«) zu nennen. Obwohl dieser Schule in früheren Jahren aus finanziellen Gründen in ihrem Wirken gewisse Grenzen gezogen waren, so sind diese Schwierigkeiten nunmehr beseitigt. Das Jôdô-College in Tokyo spielt heute unter den japanischen Lehranstalten eine Hauptrolle und ist ein typisches Beispiel für den Aufschwung des japanischen Unterrichtswesens. Zwei Schriften des Rev. Kuroda, der als Dozent an dieser Anstalt wirkt, wurden vor Jahresfrist in deutscher Ausgabe veröffentlicht.

Die Zen-Schule gliedert sich dreifach, und ihr unter dem Namen Sôdô bekannter grösster Zweig hat in den letzten Jahren einen gewaltigen Aufschwung genommen. Die Sôdô-Schule besitzt zahlreiche, über das ganze Reich zerstreute Lehranstalten, und das Sôdô-College in Tokyo ist eine der ersten buddhistischen Universitäten Japans; viele von ihren ehemaligen Alumnen bekleiden jetzt hohe Posten.

Seit den letzten Jahren hat die kaiserliche Regierung ihre indifferente Haltung gegenüber diesen wichtigen Institutionen aufgegeben und erkennt nun ihren hohen Wert und fördet die genannten Bestrebungen nach Kräften.

Humanitäre Einrichtungen sind in Japan nicht so allgemein wie in den Ländern des Westens; denn die Bevölkerung ist im allgemeinen bedeutend hilfsbereiter als im Abendlande, so dass die Notwendigkeit öffentlicher Wohlfahrtseinrichtungen bei weitem nicht so dringend ist. Waisenhäuser und -Schulen sind indessen in Japan nichts Seltenes, solche Anstalten trifft man in grösseren und kleineren Städten an. Die reichste und verbreitetste humanitäre Korporation in Japan ist die Charitas-Vereinigung der Nishi Hongwanji, welche über das ganze Reich verbreitet ist. Ausser anderen nützlichen und milden Einrichtungen unterhält sie ein Säuglingsheim und eine Waisen-Schule in Kyoto.

Seit Jahren unterhielt die Hongwanji auf eigene Kosten Prediger, welche die Aufgabe haben, die Gefangenen in verschiedenen Gefängnissen zu besuchen und ihnen zu predigen. Jetzt aber unterhält die kaiserliche Regierung diese Prediger auf Staatskosten, da die Wirkung solcher Predigten sich als sehr heilsam erwiesen hat. Viele Gefangene sind durch diese buddhistische Mission völlig umgewandelt und noch nützliche Glieder der menschlichen Gesellschaft geworden. —

Nord-Amerika. Rev. K. Uchida hat am 14. August in San Francisco sein neues Amt als Superintendent der buddhistischen Mission angetreten und ist jetzt der Herausgeber des »The Light of Dharma«. Er war bisher als Dozent an der buddhistischen Universität zu Tokyo tätig und berechtigt für sein jetziges Arbeitsfeld zu den besten Hoffnungen. Rev. Uchida hat verschiedene Werke veröffentlicht, von denen sein »The Light of Truth« ein vortreffliches Handbuch zur Einführung in das Studium des Buddhismus darstellt.

Rev. Kentok Hori wirkt jetzt in Boston; er hat für unsere Zeitschrift die Übersetzung von Mahâyâna-Texten in Aussicht gestellt.

Der Right Rev. Soyen Shaku, einer der hervorragendsten Geistlichen der Zen-Schule, hat in den Stationen der amerikanischen Mission glänzende Vorträge gehalten, bei denen Herr Suzuki, der Assistent des Herrn Dr. Carus, als Dolmetscher fungierte. Die diesjährige Oktober-Nummer des »The Light of Dharma« bringt das Bild dieses einsichtigen, energischen Geistlichen.

Die von Rev. Fujii geleitete Oakland-Mission macht sehr erfreuliche Fortschritte; ihr Einfluss erstreckt sich bereits bis zu dem

benachbarten Alvarado. Am 10. September fand in Alvarado eine grosse Versammlung statt, in der beschlossen wurde, dort eine Mission zu gründen und zum Bau eines Tempels zu schreiten; eine Kommission wurde gewählt, um die nötigen Schritte zu tun.

Die buddhistische Mission in Deutschland.

Obwohl die buddhistische Mission in Deutschland seit ihrem Bestehen schon manches geleistet hat, so ist das bisher Geleistete dennoch im Vergleich zu dem gewaltigen Arbeitsfeld gleich Null. Die Propaganda muss in einem ganz anderen Maſsstabe betrieben werden. Die weitesten Kreise des deutschen Volkes kennen vom Buddhismus entweder gar nichts, oder nur sein durch die christliche Brille gesehenes Zerrbild. Hier will und wird unsere Mission Wandel schaffen; es muss nach Kräften danach gestrebt werden, dass die Saatkörner der buddhistischen Ideen in die weitesten Kreise gestreut werden, damit jeder die Gelegenheit hat, die Lehre kennen zu lernen. Das lässt sich aber nur durch eine planmässig durchgeführte, energische und ausdauernde Propaganda erreichen; die Geduld ist nicht ohne Grund eine der buddhistischen Haupttugenden. Es wird daher folgendes geschehen: I. Der Missionsverein gibt in möglichst schneller Reihenfolge eine Serie billiger Flugschriften heraus, die in leicht verständlicher Form die Grundgedanken der Lehre darstellen und die unberechtigten Angriffe auf den Buddhismus sachlich zurückweisen. Bis jetzt sind zwei Flugschriften erschienen: No. 1. Der erhabene achtfache Pfad, No. 2. Die Kraft der Meditation. Der Preis für alle diese Flugblätter stellt sich folgendermassen: 1 Stück 10 Pfg., 10 Stück 60 Pfg., 100 Stück 4,50 Mk. Der billige Preis dieser Schriften ermöglicht eine möglichst weite Verbreitung derselben. Wir bitten alle Mitglieder des Vereins und alle Freunde der Bewegung dringend, für die Verbreitung dieser Flugblätter im Bekanntenkreis usw. energisch wirken zu wollen. II. Die buddhistische Mission in Leipzig stellt allen Freunden Prospekte des »Buddhist« sowie Satzungen des Missions-Vereins in beliebiger Anzahl zur Verbreitung gratis zur Verfügung. Alle Bestellungen erledigt prompt die Geschäftsstelle des Vereins (Herr G. A. Dietze, Leipzig-R., Kohlgartenstrasse 39). Möge jeder Freund der Bewegung das Seine dazu tun, die buddhistischen Ideen verbreiten zu helfen: Viribus unitis! — III. Der Herausgeber dieser Zeitschrift wird im nächsten Frühjahr ein Buch veröffentlichen unter dem Titel »Der Buddhismus. Vier Vorträge zur Einführung«. Inhalt: 1. Ecce mundus. 2. Das grosse Problem und seine Lösung. 3. Die Richtwege. 4. Im Keuzfeuer der Kritik. Der Autor gedenkt in dieser Arbeit, welche speziell für die gebildeten Kreise bestimmt ist, in durchsichtiger Form das Wesen des Buddhismus zu zeichnen, und zwar in einer Auffassung, die, in manchen Punkten von der landläufigen abweichend, in allen Punkten der Kritik standhalten kann. Das Erscheinen dieser Arbeit wird den Lesern bekannt gegeben werden. — Weitere Ideen zur Verstärkung der Propaganda liegen vor; doch ist deren Verwirklichung zur Zeit noch nich möglich.

Wir machen unsere Leser bei dieser Gelegenheit nochmals auf den Vortrags-Fonds aufmerksam, dessen Speisung allen Freunden hiermit höflichst nahe gelegt wird. Die genannte Geschäftsstelle des Vereins nimmt alle Spenden dankbar entgegen und sendet umgehend Quittung über die eingelaufenen Beträge. —

Mitteilungen und Notizen.

Fanatismus christlicher Missionare in China. Die »Londoner Zeitung Hermann« berichtet: „Über die Ermordung der amerikanischen Missionare in China berichtet der Korrespondent des „Daily Express" in Hongkong, dass die Handlung der Eingeborenen lediglich auf einen Fehler zurückzuführen war, den sich eine der Missionarinnen der Station, Miss Machle, zu Schulden kommen liess. Diese Dame versuchte nämlich während einer Prozession der Chinesen in Lientschau in Kwantung einige der Teilnehmer davon abzuhalten, ihre „Götzenbilder" anzubeten, die sie in der Prozession umhertrugen. Und als die Heiden sich weigerten, das zu tun, nahm sie ihnen einige der „Götzenbilder" weg und weigerte sich, ihnen dieseben zurückzugeben. Darüber gerieten die Chinesen natürlich in sinnloser Wut; sie umzingelten die Missionsstation und setzten dieselbe in Brand. Die Bewohner derselben wurden erschlagen und ihre Leichen nachher in den Fluss geworfen. Fünf Personen verloren auf diese Weise ihr Leben, nur Dr. Machle und Miss Paterson blieben am Leben. Sechs französische Priester, die auf einer benachbarten Station nebenbei wohnten, liess man gänzlich unbelästigt." —

Nun kommt also die Welt endlich dahinter, wie sogenannte Christenverfolgungen entstehen. Verführe ein chinesischer Missionar in Spanien oder Deutschland bei einer christlichen Prozession mit gleicher Unverfrorenheit, so würde er in Spanien zweifellos totgeschlagen und in Deutschland geprügelt und eingekerkert. O christliche Duldung, wie mild lässt du doch dein Licht im fernen Osten strahlen! Wahrlich du bist seit den Zeiten des Bonifatius immer noch die alte geblieben!

Eine Zuschrift. Wir geben gerne folgender Berichtigung Raum, die uns aus unserem Leserkreise zugeht:

„Sehr geehrte Redaktion! Unter Mitteilungen und Notizen des Novemberheftes findet sich eine kurze Angabe, die mich veranlasst Ihnen zu schreiben. Die Überschrift lautet: Die Marmorbibel der Burmanen. Da ich selbst in Burma war und Mandalay recht genau zu kennen glaube, war ich über Ihre Notiz einigermassen überrascht. Ich vermute, dass Sie einem ungenauen Berichterstatter in die Hände geraten sind. Jener Mindon-min, der die heiligen Schriften redigieren und in Marmor aushauen liess, baute meines Wissen nur 450 sog. Pagoden, um sie darin zu bewahren, nicht aber 700. Diese Pagoden sind ferner nicht Tempel, sondern kleine Dagobas, d. h. Reliquienschreine, wie sie sich in Burma zu hunderttausenden finden und wie man sie auch sonst in buddhistischen Ländern baut.

Auch in der Mitte dieses Pagodenkomplexes steht kein Tempel, sondern nur eine grosse Dagoba, ein Reliquienschrein.

Der burmanische Name für Pagode ist Zaydi (Opferplatz), man sagt auch wohl Paya (Heiligkeit), eine allgemeine Bezeichnung, mit der auch die Mönche angeredet werde.

Würde es sich nicht überhaupt empfehlen, beim Buddhismus nicht von Tempeln zu sprechen? Das Wort Tempel hat einen etwas barbarischen oder sagen wir heidnischen Beigeschmack, es erinnert an heidnische Idole und dergl. Zudem kennt der Buddhismus ja auch eigentliche Tempel garnicht. Er hat seine Klöster, seine Tschetiyas (Versammlungshallen), (was bei ihnen Tempel genannt wird), seine Statuarien (in Burma Tayaung's) und seine Stûpas, englisch Topes oder Dhâtugarbhas, (singh. Dagabas), das sind die Reliquienschreine, aber eigentliche Tempel, wo man einem Gotte opfert, besitzt er nicht. Wenn die Burmanen Blumen

und Kerzen opfern, so ist das nicht ein do ut des-Act für den Gott Buddha, sondern lediglich eine Handlung der Dankbarkeit für den, der den achtfachen Pfad fand,[1]) den erleuchteten Menschen, Gautama Buddha. Was mit dem „reichverzierten Schutzdach in Pagodenform" gemeint ist, verstehe ich auch nicht. Die Marmortafel ist in die kleine Pagode eingelassen, die glockenförmig ist und von einem „Hti" gekrönt wird, dem Sonnenschirm mit Glöckchen, der die „Erhabenheit" symbolisiert, ein Schutzdach aber existiert nicht. —

Mit grösster Hochachtung
Graf K. H.

O diese buddhistischen Barbaren! Das »Hamb. Fremdenbl.« berichtet von einem Automobilisten, der in Indien von „buddhistischen Fanatikern" und „wütenden Dienern Buddhas" beinahe lebendig gebraten worden wäre. Diese Notiz machte die Runde durch die deutsche Presse. Das verehrliche »Hamb. Fremdenblatt« mag sich nun endlich einmal derbe hinter die Ohren schreiben, dass die Hauptmasse des indischen Volkes sich aus Brahminen und nicht aus Buddhisten rekrutiert, und dass Buddhisten sicherlich nicht im Schlafe daran denken einen Europäer zu rösten. Vor einigen Jahren waren drei Deutsche rüpelhaft genug, auf dem Altare eines buddhistischen Tempels in der Nähe von Tokyo ihren Skat zu spielen, nachdem sie die Buddha-Bilder heruntergeworfen hatten. Der Geistliche sah dieser europäischen Flegelei schweigend zu, und die Skat-Helden amüsierten sich weidlich über diese Gutmütigkeit. Und trotzdem sollen die „wütenden" Jünger Buddhas wild genug sein, um einen europäischen Automobilisten wegen seines Sause-Wahnsinns lebendig zu rösten!

Zu Strassburg auf der Schanz. Im »Katholischen Kaufmännischen Verein Argentina« sprach im November der als Orientalist bekannte (?) Divisions-Pfarrer Holtzmann über das Thema »Christus und Buddha«. Nach dem Bericht der »Strassburger Post« hat der Redner lediglich »olle Kamellen« aufgewärmt. „Buddha, der lebensmüde Pessimist", „die buddhistische, pessimistische Weltanschauung verneint jede Möglichkeit einer glücklichen Lebensgestaltung" u. s. f. Donnernder Beifall erscholl am Ende des Vortrages, an den sich ein „Tänzchen" anschloss. Ob der Beifall dem Vortrag oder dem beginnenden Tanz galt, lassen wir füglich auf sich beruhen; jedenfalls: Christus und Buddha nebst anschliessendem Tänzchen — wirklich nicht übel. Erinnert uns lebhaft an jene Bekanntmachung eines theologischen Studenten-Vereins: „Dienstag abend: Paulus im Leiden, danach Kneipe." — Wohl bekomm's!

Büchertisch.

(Für Besprechung und Rücksendung nicht verlangter Bücher übernimmt die Redaktion keine Verpflichtung. Die Bücher sind zu senden an den Herausgeber Karl Seidenstücker, per Adr. Buddhistischer Verlag in Leipzig.)

Eingesandte Literatur und Besprechungen.

Buddha und Christus. Von G. Tschirn, Breslau. II. Auflage. Verlag der Handesdruckerei in Bamberg. Preis 50 Pfg.

Buddha und Christus! Ein vielverbreitetes Thema, besonders hat man sich christlicherseits öfters damit abgegeben, diese beiden Personen

[1]) Anm. d. H. Vgl. hierüber die April-Mai-Nummer des »Buddhist« S. 9. f., S. 43 ff.

miteinander zu vergleichen, um dann Christus in recht hellem Lichte strahlen zu lassen. Im vorliegenden Werkchen ist es ein freireligiöser Prediger, der unparteiisch, da er weder Christ noch Buddhist ist, Buddha und Christus miteinander vergleichen will. Es muss nun auch zugegeben werden, dass die Darstellung vollständig objektiv ist, ob man dies aber auch auf christlicher Seite tun wird, erscheint mir fraglich, denn da heisst es immer noch: „wer nicht für uns ist, der ist wider uns.“ Unser Verfasser schildert zunächst die bekannte frappante Ähnlichkeit der christlichen und buddhistischen Legende, ohne jedoch wie Professor Seydel und andere zur Annahme einer direkten Beeinflussung zu kommen. Dann weist er auch auf die Ähnlichkeit so mancher Sittenlehren der beiden Religionsstifter hin, doch nicht ohne die vollständig verschiedenen Grundlagen der beiderseitigen Religionen eingehend darzulegen. Die christlichen Autoren, die über dasselbe Thema geschrieben haben, machen dem Buddhismus eine ganze Reihe schwerwiegender Vorwürfe, auf die des näheren einzugehen hier nicht der Platz ist. Herr Prediger Tschirn weist nun an der Hand zahlreicher Belegstellen diese Vorwürfe als unberechtigt zurück und zeigt an einer ganzen Reihe von Bibelstellen, wie dem Christentum dieselben Vorwürfe gemacht werden können. Herr Tschirn kommt zu dem Schluss, dass der Buddhismus sehr wohl einen Vergleich mit dem Christentum aushalten könne. Es wäre so manches noch über das sehr treffliche Büchlein zu sagen, doch besser ist es schon, man liest es selbst, und das möchte ich hiermit jedermann empfehlen. Eins wäre noch zu bemerken. Herr Tschirn nimmt an, dass der Buddhismus dem Entwicklungsgedanken ablehnend gegenübersteht, dies ist von T. ein Irrtum. (? D. H.) Wenn Oberpräsidialrat Schultze dem Entwicklungsgedanken skeptisch gegenüber stand, so tat er dies nur, um vor einer Überschätzung desselben zu warnen. Dass viele Leute den Entwicklungsgedanken überschätzen, alles von der Entwickelung erwarten, an diesem Gedanken „haften“, ist wohl unbestritten, und das ist ein Fehler, vor dem der Buddhist warnt. D.

Giovanni Pico della Mirandola. Ausgewählte Schriften. Übersetzt und eingeleitet von Arthur Liebert. Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. 1905. Preis brosch. 8 Mk., geb. 10 Mk.

Wir hatten schon früher einmal Gelegenheit, auf das verdienstvolle Unternehmen des Diederichs'schen Verlages hinzuweisen, die alten Philosophen und Mystiker durch zweckmässige Neuausgaben weiteren Kreisen zugänglich zu machen. Diesmal sind es die Schriften eines der einflussreichen Humanisten und Mystiker der Frührenaissance, die uns zum erstenmale überhaupt in deutscher Übersetzung, vornehm ausgestattet, der Verlag vorlegt. Der Graf Pico von Mirandola und Concordia gehört zu den Philosophen des Quatrocento, die wohl stark beeinflusst durch die Studien griechischer Klassiker, insbesondere Platons und der Neuplatoniker, doch die Fesseln der Scholastik nicht ganz abstreifen konnten. Seine Philosophie ist kein selbständiges System, vielmehr ist dieselbe eine Zusammenfassung fast aller bis dahin in der Geschichte des Denkens aufgetretener Systeme. Immerhin ist dieselbe nicht ohne historische Bedeutung und zeigt von einem erstaunlichen Fleisse und grossen Kenntnissen. — Das vorliegende Werk enthält einen Abriss des Lebens und der Philosophie Picos, eine Reihe Briefe von demselben, sowie eine Auswahl aus seinen Schriften. Aus dem Leben Picos ist bemerkenswert, dass er, der doch trotz seiner Studien antiker Schriftsteller ein treuer Sohn der römischen Kirche war, mit derselben in Konflikt geriet und vor ein Inquisitionstribunal gestellt wurde. Doch lief alles gut ab, da Pico die Zurückziehung einer seiner Schriften, der sog. Apologie, welche auch in der vorliegenden Ausgabe bruchstückweise enthalten ist, eidlich versprach.

Bei seinem Tode hielt der bekannte Dominikaner Girolamo Savonarola eine Leichenrede, die darin gipfelte, dass des Toten Seele noch nicht eingegangen sei zur ewigen Seligkeit im Schosse des Vaters, dieselbe vielmehr ihre Sühne im Fegefeuer empfinge. Die Sühne war notwendig, weil der Graf der Stimme des Herrn, die ihn durch Savonarola aufforderte, in das Dominikanerkloster St. Marco zu Florenz einzutreten, nicht Folge geleistet hatte! — Erbaulich sind die Briefe zu lesen, die uns Zeugnis ablegen vom Geiste jener Zeit. In den Werken selbst finden wir manche Gedanken, die auch heute nicht ohne Bedeutung sind, während andere wieder seltsam anmuten. Für oberflächliche Lektüre sind die Schriften jedoch nicht geeignet, da könnten sie leicht Verwirrung anrichten. Denkenden Lesern aber werden sie manche Anregung bieten.
D.

Die Religionen der Erde von Professor Nathan Söderblom-Upsala. Religionsgeschichtliche Volksbücher. III. Reihe, Heft 3. Halle a. Saale, Gebauer-Schwetschke Verlag. Preis 40 Pfg.

Der Autor, ein liberaler protestantischer Theolog, bringt in diesem Schriftchen eine schätzenswerte Darstellung der verschiedenen Religionssysteme. Für uns ist natürlich das besonders von Interesse was der Verfasser über den Buddhismus zu sagen hat; da finden wir, dass er wirklich bestrebt ist, dem Buddhismus Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen. Wenn bei der Gegenüberstellung von Christentum und Buddhismus das Christentum als besser und für die Menschheit wichtiger dargestellt wird, so ist dies ja bei einem christlichen Theologen nicht anders zu erwarten und kann durchaus nicht Wunder nehmen. Die verschiedenen Unklarheiten über den Buddhismus, die in dem Heftchen nicht fehlen, hier richtig zu stellen, würde zu weit führen, sie ergeben sich auch aus dem christlichen Standpunkte des Verfassers. Nun noch ein Wort zur Religionsstatistik. Wenn der Herr Prof. Söderblom alle die „mit oder wider Willen etwas von dem christlichen Denken angenommen haben“ als Christen zählt, dann wird wohl der Irrtum derer, die den grössten Teil der Einwohner Chinas und Japans als Buddhisten zählen, auch nicht so sehr gross sein. Im allgemeinen ist die Broschüre ganz empfehlenswert.
D.

The Light of Dharma. A Religious Magazine devoted to the Teachings of Buddha. Edited by Rev. K. Uchida. San Francisco, Cal. U.-S. A., October 1905. Pp. 71—102. Inhalt: Das Wesen des Buddhismus. — Der Buddhismus eine natürliche Religion. — Glaube ist Saat. — Die Behandlung russischer Gefangener seitens der Japaner. — Das chinesische Itivuttakam. — Ein lebender Buddha. — Der Buddhismus. — Der moderne buddhistische Tempel auf Ceylon. — Notizen des Herausgebers. —

Buddhism. An illustrated Review. Edited by Bhikkhu Ânanda Metteyya, Rangoon. Vol. II, No. 1, October 1905. Pp. 167 und VIII. Inhalt: Rechte Anstrengung. — Die Illusion des Ego. — Buddhismus und Pessimismus. — Sam-Ye. — Die Kräfte des Charakters. — Der Buddhismus, eine agnostische Religion. — Ceylon in der Vergangenheit und Gegenwart. — Das neuere Leben in Amerika. — Verdienst. — Die Reorganisation des Sangha in Ober-Burma. — Die Gesellschaft. — Buddhistische Propaganda. — Neuigkeiten und Notizen. — Nachrichten aus Ceylon. — Toten-Liste. — Der Kommentar zu dem Dhammapada. —

Verantwortlicher Redakteur: G. A. Dietze, Leipzig. — Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig. — Druck: Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.

Die
Buddhistische Welt.

Publikations-Organ
des
Buddhistischen Missions-Vereins in Deutschland.

I. Jahrgang. | LEIPZIG, Januar 1906. | No. 10.

Rundschau.

Die buddhistische Mission in Indien. In Royapettah (Süd-Indien) arbeitet eine »Buddhistische Gesellschaft« mit grosser Energie unter nicht geringen Schwierigkeiten. Allwöchentlich findet eine Versammlung statt, in welcher Bhikshu Rev. Nandarâma über Buddhismus spricht; ausserdem werden noch besondere Vorlesungen von Mitgliedern der Gesellschaft gehalten. Der Zuhörerkreis wächst beständig, und manche Besucher haben bereits den Buddhismus öffentlich angenommen. Andere wiederum, die sich gern offen zum Buddhismus bekennen möchten, zaudern vor der Hand noch, dies zu tun. Das Umsichgreifen des Buddhismus in Indien wird nämlich von den Hindus im allgemeinen sehr argwöhnisch beobachtet; sie fürchten im Buddhismus einen ihrer eigenen Religion überlegenen Rivalen. Aus diesem Grunde sympathisieren sie mit wenigen Ausnahmen nicht mit der buddhistischen Mission und lassen ihr nicht die geringste Unterstützung angedeihen; dahinter steht natürlich die brahmanische Priesterschaft (Tout comme chez nous! D. R.). So ist es erklärlich, dass die Mission in Pettah sehr arm ist und ihre Versammlungen vorläufig in einer gemieteten Halle abhalten muss. Es ist durchaus notwendig, dass hier Buddhisten namentlich aus Ceylon helfend eingreifen; und zweifellos wird dies letztere auch geschehen.

Aus einem späteren Berichte der Pettah-Mission erfahren wir folgendes: Namentlich wirken ausser dem obengenannten Bhikshu zwei Männer für die Ausbreitung des Buddhismus: der Pandit Jyodhî Doss (der Generalsekretär der »Sâkya Buddhist Association of Southern India«) und Professor Lakshmî Narasu. Der Pandit erklärt im Anschluss an die Predigten des Bhikshu die buddhistische Lehre in einfacher, klarer Form unter Heranziehung wichtiger Text-Stellen und belebt seine Ausführungen durch Beispiele aus dem praktischen Leben. Die Macht seiner Reden auf die Zuhörerschaft soll eine gewaltige sein. Professor Narasu hält des öfteren Vorträge über Buddhismus in englischer Sprache; dieselben erfreuen sich eines sehr regen Besuches. Er entwickelt den Dhamma mit grosser Klarheit und beleuchtet ihn von den verschiedensten Gesichtspunkten aus. Namentlich schärft der Redner seinen Zuhörern immer wieder ein, dass der Buddha keinen blinden Glauben von den Menschen verlangte, sondern vor allen die Betätigung dessen,

was ihnen gepredigt wurde. Der Meister stellte jedem anheim, die Lehre zu prüfen und, wenn man findet, dass sie für den Einzelnen wie für die Gesamtheit heilbringend ist, ihr nachzuleben. — Professor Narasu, der in der Religionswissenschaft wohl bewandert ist, weist ferner auf den Unterschied zwischen Buddhismus und den anderen Religionen, namentlich Hinduismus und Christentum, hin. Die letzteren haben ihre bestimmten Dogmen und lehren das Heil von fremder Hilfe erwarten; der Buddhismus hat nichts dergleichen. Er besteht in Selbstzucht und Selbstbeobachtung, und diese seine praktische Seite ist das Wichtigste an ihm. Diese Vernunft-Religion ist im Grunde nichts mehr und nichts weniger, als der Erzieher zu sittlicher Reinheit und menschlicher Vollkommenheit. Die Grösse des Buddha bestand darin, dass er die Wahrheiten, die in den verschiedenen religiösen Systemen vorhanden sind, erkannte und anerkannte und auf diese Weise eine universale Religion schuf, eine Religion, die nicht nur den Gelehrten und Philosophen befriedigt, sondern auch dank ihrer praktischen Bedeutung (Sittenlehre) den breiten Massen des Volkes zum Segen gereicht. —

Der kürzlich stattgefundene Besuch, welchen der Tashi-Lama von Tibet dem Mahâbodhi-Tempel in Buddha-Gayâ (Nord-Indien) abgestattet hat, darf in seiner hohen Bedeutung für die buddhistische Bewegung nicht unterschätzt werden. Der Buddhismus in Tibet tritt jetzt aus seiner starren Exclusivität heraus und besinnt sich auf seinen Zusammenhang mit der reineren südlichen Lehre. Die Folgen hiervon dürften weitgehende Reformen im tibetischen Buddhismus sein, welche, wenn auch nicht plötzlich, so doch allmählich in dem verschlossenen Hochlande um sich greifen werden. —

Russland. Das St. Pertersburger Sslowo bringt in seiner Nummer vom 22. Dezember (9. Dezember alten Stils) 1905 unter der Spitzmarke »O Buddistach« folgende interessante Notiz: „Wie uns mitgeteilt wird, arbeitet das Mitglied des Reichsrates Tscherewanski ein Schriftstück aus über die Frage des freien Bekenntnisses (im weitesten Sinne) der buddhistischen Religion. Der Entwurf soll dann dem Reichsrat oder der Volks-Duma vorgelegt werden." —

Schweiz. Im Laufe des Januar wird Dr. A. Führer in Basel einen Cyklus von sechs Vorträgen über »die welt- und kulturhistorische Bedeutung des Buddhismus« halten. Dr. Führer hat zwanzig Jahre in Britisch Ostindien gelebt und während dieser Zeit den Zustand der buddhistischen Gemeinden in Burma, Ceylon und Siam genau kennen gelernt und war so glücklich, i. J. 1896 den Lumbinî-Hain (den Geburtsort des Buddha) aufzufinden und identifizieren zu können. Dr. Führer wird die Freundlichkeit haben, uns seine Vorträge zur Publikation zu überlassen.

Buddhistischer Missions-Verein in Deutschland.

Offizielle Anzeigen. Die Anfang Januar 1906 vollzogene Neuwahl des Vorstandes ergab folgendes Resultat:

Vorsitzender: Dr. phil. F. Hornung, Leipzig-Kleinzschocher.
General-Sekretär: Karl Seidenstücker, Leipzig.
Sekretär: H. Löwke, Leipzig.
Kassierer und Geschäftsführer: G. A. Dietze, Leipzig-Reudnitz.

Der buddhistische Missions-Verein ernannte folgende Repräsentanten: Für Nord-Amerika Herrn Rev. Dr. Kentok Hori in Cambridge-Boston (U.-S. A.); für Ceylon Herrn W. A. de Silva (Vice-Präsident der Young Men's Buddhist Association) in Colombo. Ferner

übertrug der Buddhistische Missions-Verein Herrn Rev. Dr. Hori die Ehrenmitgliedschaft. —

Die Mitglieder des buddhistischen Missions-Vereins werden höflichst gebeten, ihre Mitglieds-Beiträge für das Jahr 1906 an den Kassierer einzusenden. Da der Verein durch seine erhöhte Propaganda dringend finanzieller Unterstützung bedarf, so ist es erwünscht, dass die Abgaben — wenn möglich — für das ganze laufende Jahr pränumerando gezahlt werden. Quittung erfolgt umgehend.

Vorträge. Am 13. Dezember sprach Karl Seidenstücker über »Die Religion der Zukunft«. Die Ausführungen bestanden im wesentlichen in einer klaren Darlegung der idealistischen Weltanschauung und der sich aus derselben ergebenden ethischen Konsequenzen. Nach dem Vortrag gelangte durch Herrn Dietze der Aufsatz: »Die Kraft der Meditation« zur Verlesung.

Die nächsten Vorträge in Leipzig finden statt am 10. Januar (Buddhismus und Toleranz, G. A. Dietze), und am 14. Februar (Buddhistische Wahrheiten bei nicht-buddhistischen Denkern, Karl Seidenstücker).

Mitteilungen und Notizen.

Ein Vorschlag zur Lösung des deutsch-englischen Konfliktes. Die »Friedens-Warte« schreibt in ihrer Dezember-Nummer: „Dass wenigstens für die diplomatischen Kreise in Deutschland ein solcher Konflikt besteht, daran ist, nach der Thronrede Kaiser Wilhelms und den Reden des Reichskanzlers im deutschen Reichstage, kein Zweifel. Andererseits haben Vertreter der Wissenschaft und des Handels in beiden Ländern wiederholt erklärt, dass für den Antagonismus beider Länder kein eigentlicher Grund vorliegt, dass vielmehr Missversändnisse und Presstreibereien auf beiden Seiten die Ursache jenes undefinierbaren Konfliktes bilden, der die Gemüter nicht nur in Deutschland und England, sondern in der ganzen Kulturwelt auf das heftigste erregt.

Angesichts dieser verworrenen Lage, die gerade durch ihre Verworrenheit so gefärlich wird, gibt es nur ein Mittel, die gesunde Vernunft zur Geltung kommen zu lassen, indem man nämlich den wahren Tatbestand aufzuklären versucht und auf Grund des gewonnenen Ergebnisses die Gefahr eines Krieges beseitigt.

Am 29. Juli 1899 haben bekanntlich 26 Regierungen, unter welchen sich auch die deutsche und die englische Regierung befand, ein Abkommen getroffen, in dem sich folgender Passus findet:

»Bei internationalen Streitigkeiten, die weder die Ehre noch wesentliche Interessen berühren und einer verschiedenen Würdigung der Tatsachen entspringen, erachten die Signaturmächte es für nützlich, dass die Parteien, die sich auf diplomatischem Wege nicht haben verständigen können, soweit es die Umstände gestatten, eine internationale Untersuchungskommission einsetzen mit dem Auftrage, die Lösung dieser Streitigkeiten zu erleichtern, indem sie durch eine unparteiische und gewissenhafte Prüfung die Tatfragen aufklärt«.

Worauf liesse sich dieser Paragraph besser anwenden als auf den zwischen Deutschland und England bestehenden Gegensatz, für den keiner den Grund kennt, dessen Berechtigung jedoch von beiden Seiten bestritten wird?! Mit der Aufklärung des Tatbestandes sind »die Ehre und wesentliche Interessen« keines der beiden Länder berührt, im Gegenteil, diese Aufklärung läge im Interesse beider Staaten und würde einem

jeden zur Ehre gereichen. Auf diplomatischem Wege war, wie uns dauernd mitgeteilt wird, eine Einigung schon deshalb nicht möglich, da man die Ursache der Verstimmung eben nicht kennt, und die Umstände gestatten es auch ausgezeichnet, diesen Haager Paragraphen zur Anwendung zu bringen.

Die Einsetzung einer internationalen Untersuchungskommission zur Aufklärung der Tatsachen, die ja keine Nation irgendwie verpflichtet („Der Bericht hat in keiner Weise die Bedeutung eines Schiedsspruches"), wäre demnach das denkbar vernünftigste Beginnen. Wahrlich, wem es Ernst darum ist, dass die elende Hetze nicht weiter fortgesetzt werde, wer das Glück von Tausenden und die Erhaltung unserer Kulturgüter nicht leichtfertig auf das Spiel setzen will, sollte das durch internationale Vereinbarung gegebene Mittel zur Anwendung bringen und den Frieden herzustellen suchen, bevor es eine „Ehrensache" geworden ist, den Krieg zu führen." —

Zur elften Kontinentalen Missions-Konferenz in Bremen. Die Verhandlungen dieser vom 29. Mai bis 2. Juni 1905 abgehaltenen Konferenz liegen nunmehr gedruckt vor. Interessant ist besonders das Referat des Prof. D. Warneck (Halle) über »die gegenwärtige Lage der deutschen evangelischen Missionen«. Wir erfahren darüber in der »Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft« folgendes: „D. Warneck hob drei Tatsachen hervor, die nach seiner Überzeugung die Lage zu einer ernsten machen. 1. Das bedrohliche Zurückbleiben der Missionseinnahmen hinter den Ausgaben; 2. die wachsende Gefahr der Überflügelung der evangelischen Mission durch die katholische in unseren Kolonieen; 3. die zunehmende Zersplitterung unserer Missionskraft durch Begründung immer neuer kleiner Missionen, namentlich unter dem Einfluss der „Gemeinschaftsbewegung". Zu Punkt 1 bemerkt D. Warneck: „Unbedingt ausgeschlossen ist eine Herabsetzung der Gehälter der Missionare, da bei der zunehmenden Verteuerung aller Lebensbedürfnisse vielmehr eine Erhöhung derseben unausbleibbar ist." Bei Punkt 1 führt Warneck als erschwerend für eine Steigerung der Missionsbeiträge an 1. die zielbewusste Gegnerschaft, die die öffentliche Meinung durch Vermittelung der sich ihr meist (?) sehr willig zur Verfügung stellenden Tagespresse stark wider die Mission beeinflusst; 2. die mit der Untergrabung seiner Fundamente immer fortschreitende Entleerung des Christentums zu einer blossen Vernunft- und Moralreligion; 3. die steigenden Ansprüche, welche die wachsenden und sich beständig mehrenden heimatlichen Liebeswerke an die finanziellen Leistungen der Missionsfreunde stellen. Über die moderne liberale protestantische Theologie spricht sich D. Warneck sehr scharf aus: „Beängstigender (!) als die direkte Gegnerschaft ist die destruktive moderne Theologie, welche durch ihre Verneinung der Geschichtlichkeit der Heilstatsachen wie ihre Eliminierung der evangelischen Grundwahrheiten das Christentum von einem Stück seines apostolischen Glaubens nach dem anderen entleert, die Offenbarung in eine bloss natürlich religionsgeschichtliche Entwicklung umsetzt und dadurch den Boden wankend macht, in dem der christliche Glaube gewurzelt ist. Unter dem Einfluss dieser Theologie, der in dem jüngeren Geschlecht der Pastoren und Lehrer im Wachsen ist und auch in den Gemeinden immer weiter um sich greift und selbst nicht wenigen innerhalb der Missionskreise zur Anfechtung (!) wird, erlahmen die innersten, die religiösen Missionsantriebe, die durch keine nationalen, kolonialpolitischen, kulturellen oder humanitären ersetzt werden können (??); sie erlahmen, weil die apostolische Botschaft nicht mehr da ist, die einen solchen Wert für den Glauben hat, dass er ange-

trieben wird, zu ihrer Verbreitung Opfer zu bringen. In der Zweifelsatmosphäre, welche unter dem Einfluss der modernen Theologie erzeugt wird, sterben die Werke Gottes ab. Weil für die gegenwärtige Mission hier dieselbe Gefahr besteht, wie einst für die dänisch-hallesche, deren Totengräber der Rationalismus wurde, muss sie an dem grossen Kampfe, der jetzt um den apostolischen Glauben gekämpft wird, durch Wort und Schrift den aktivsten Anteil nehmen; denn sie lebt von diesem Glauben und kann, wie ihre Arbeiter, so auch ihre Unterhaltungsmittel in zureichendem Masse nur gewinnen, wenn derselbe Glaube in ihr die Grossmacht bleibt, der die Apostel zu Welteroberern machte."

Diese Ausführungen des in den Kreisen der evangelischen Mission hochgefeierten Professor Warneck sind nach verschiedenen Richtungen hin sehr charakteristisch und lehrreich. Wir erfahren von ihm — was allerdings schon längst ein offenes Geheimniss ist, — dass der gegenwärtige Stand der protestantischen Mission den Vertretern derselben ernste Sorgen bereitet. Finanzielle Schwierigkeiten, Zersplitterung, Uneinigkeit im eigenen Hause, Überflügelung durch Rom, Nachlassen des allgemeinen Interesses für die „Heidenmission", — freilich ernst genug! Was nun speziell uns bei der ganzen Sache interessiert, ist die für die Christen beschämende, für den Unbeteiligten belustigende Katzbalgerei im eigenen Lager zwischen der alten positiven Richtung (zu deren Vertretern D. Warneck gehört) und der modernen liberalen Theologie, unter deren Vertretern unsern Lesern der Lic. Plarrer Hackmann zur Genüge bekannt geworden ist. Während hier Professor Warneck der „grundstürzenden modernen Theologie" offen den Krieg erklärt und sie beschuldigt, dass sie „den Boden des Christentums wankend mache" und das letztere „von einem Stück des apostolischen Glaubens nach dem anderen entleere", hat sich seinerzeit Lic. Hackmann, also ein Vertreter der „entleerenden Richtung", dahin ausgesprochen, „dass die Theologie bisher (also die alte Richtung) in der Missionsaufgabe fast völlig versagt habe und dass die freigerichtete Theologie in diese Lücke eintreten müsse."

Wir sind nun gespannt, wie sich die Dinge weiter entwickeln werden, ob die alte, volle Theologie, oder die moderne, entleerte Richtung aus diesem Kampf als Siegerin hervorgeht. In der Zwischenzeit reibt sich natürlich Rom als tertia gaudens seelenvergnügt die Hände und „überflügelt" die protestantische Mission. „Wenn nun ein Reich mit sich selbst uneins wird, wie will dies Reich bestehen?" Und was endlich die Hauptsache ist: Welche Schlüsse werden die denkenden „Heiden" aus diesen christlichen Streitereien ziehen und was werden sie daraus für die Religion der Liebe und ihre Vorkämpfer folgern?! —

Der Buddhismus und die deutsche Presse. Wie sehr das Interesse des deutschen Publikums für den Buddhismus im Steigen begriffen ist, kann man am besten aus der deutschen Presse ersehen. Es vergeht jetzt keine Woche, ohne dass eins der grösseren Tagesblätter zu dem Thema »Buddhismus« das Wort ergreift. So machte kürzlich ein »Im Heiligtum des Buddhismus« betitelter Aufsatz die Runde durch die Blätter, welcher in gefälliger Form ein stimmungsvolles Bild von einem Besuche des Mahâbodhi-Tempels in Buddha-Gayâ entwirft. „Nirgends wohl auf der Welt umfängt die mystisch-tiefe Glaubensmacht dieser grossen und reinen Religion, der seit den Tagen Friedrich Schlegels und Schopenhauers auch die deutsche Kultur manche Offenbarung verdankt, mit solcher Allgewalt den Menschen, wie in dem Tempel vor dem Baum zu Buddha-Gayâ." Ferner ist während der Abfassung dieser Zeilen der protestantisch-orthodoxe »Reishsbote« am

Werk, einen längeren Aufsatz über »die Erlösung nach Buddhismus und Christentum« zu veröffentlichen, zu welchem unsere Zeitschrift Stellung nehmen wird. — Auch die »Woche« und der »Tag« bringen des öfteren interessante Notizen und Bilder aus der buddhistischen Kulturwelt. — Zu unserem lebhaften Bedauern lässt seit einiger Zeit Herr Militäroberpfarrer Robert Falke nichts mehr von sich hören, der früher durch seine plumpen antibuddhistischen Angriffe in sehr dankenswerter Weise die allgemeine Aufmerksamkeit auf den Buddhismus gelenkt hat. Sein Schweigen rührt vielleicht daher, weil ihm im vergangenen Sommer auf einen im »Tag« veröffentlichten Artikel über »buddhistisches Mitleid und christliche Liebe« von einem Nicht-Buddhisten coram publico in demselben »Tag« die wohlverdiente Züchtigung erteilt wurde. Eine zweite gründliche Lektion hat dem Herrn Militäroberpfarrer ganz kürzlich Dr. Schrader in einem neu erschienenen Büchlein gelesen, dessen Anzeige der Leser unter der Rubrik »Büchertisch« finden wird. — Endlich sei noch bemerkt, dass der Sanskrit-Professor an der Universität Wien L. v. Schröder in Wiener Zeitungen Artikel über Buddhismus veröffentlicht hat. V. Schröder, der durch seine Übersetzung des »Dhammapada« in der buddhistischen Welt bekannt geworden ist, hatte in den neunziger Jahren eine literarische Fehde mit dem verstorbenen Oberpräsidialrat Th. Schultze über das Thema »Buddhismus und Christentum«, bei welcher v. Schröder als Verteidiger des letzteren nicht gerade günstig abschnitt.

Arthur Schopenhauers Werke. Das Studium der Philosophie des grossen deutschen Geistes wird für jeden Schüler des Buddhismus zum Verständnis des letzteren sehr förderlich sein. Die genaueste und beste aller Schopenhauer-Ausgaben ist die von Eduard Grisebach im Verlage von Philipp Reclam jun. in Leipzig erschienene. Dieselbe empfiehlt sich — ganz abgesehen von ihrem billigen Preise — durch ihre grosse Genauigkeit und Sorgfalt. Für den philosophisch nicht Geschulten empfiehlt es sich vielleicht, zunächst, ehe er an das Studium des Hauptwerkes (»Die Welt als Wille und Vorstellung«) herantritt, zu den »Parerga« zu greifen. Freilich wird für ein wirkliches Verständnis der Schopenhauerschen Philosophie die Bekanntschaft mit Kants Lehre unerlässlich sein; auch Spinoza und Platon sind heranzuziehen. Wir können allerdings jenen nicht beipflichten, welche behaupten, dass die buddhistische Lehre sich mit der Schopenhauers deckt; aber ein tieferes Verständnis des Buddhismus wird durch ein Eindringen in Schopenhauers Weltanschauung zweifellos wesentlich gefördert. Erst dann werden dem Schüler die Augen für die Tiefe des Dhamma geöffnet. Zur Erleichterung des Eindringens in die Schopenhauersche Philosophie kann Professor Paul Deussens Werk »Die Elemente der Metaphysik« (Leipzig, F. A. Brockhaus 1890) empfohlen werden.

Büchertisch.

(Für Besprechung und Rücksendung nicht verlangter Bücher übernimmt die Redaktion keine Verpflichtung. Die Bücher sind zu senden an den Herausgeber Karl Seidenstücker, per Adr. Buddhistischer Verlag in Leipzig.)

Eingesandte Literatur und Besprechungen.

Wille und Liebe in der Lehre Buddhas. Von Dr. phil. F. Otto Schrader. Zweite bedeutend vermehrte Auflage von »**Kennt der Buddhismus den Begriff der christlichen Liebe**?« Berlin. Verlag von Paul Raatz 1906. 34 S. Preis brosch. 80 Pf.

Der Verfasser, ein junger Pâli-Gelehrter, bemerkt in seinem Vorwort: „Zu der vorliegenden zweiten Auflage hat mir der von Unrichtigkeiten strotzende Artikel des Herrn Militäroberpfarrers R. Falke über »Buddhistisches Mitleid und christliche Liebe« (aus dem Berliner »Tag« am 9. Juli 1905 im Hamburger Korrespondenten wiedergegeben) die Feder in die Hand gedrückt. Die Erweiterung des Themas entsprang der Überlegung, dass die beiden behandelten Begriffe, Wille und Liebe, tatsächlich eng mit einander verbunden sind, und dass es sehr notwendig ist, das deutsche Publikum auch über den „schlaffen weichlichen Indifferentismus" Buddhas ein wenig aufzuklären." — Wir verweisen den Leser auf unsere kurze Besprechung der ersten Auflage dieser vorzüglichen Schrift (Juli-Heft der »Buddhistischen Welt« 1905) und wollen an dieser Stelle nur noch hinzufügen, dass hier ein Kenner der Pâli-Quellen an der Hand zahlreicher Belegstellen einen der Haupt-Einwände, welche man christlicherseits gegen den Buddhismus zu erheben pflegt, in siner ganzen Haltlosigkeit gründlich aufdeckt. Wir empfehlen dieses Büchlein wärmstens unsern Lesern, sowie den Amtsbrüdern des Herrn Falke, also den protestantischen Geistlichen, zur geneigten Kenntnisnahme. S.

Wissenschaft und Religion. Von A. Malvert. Nach dem 25. Tausend der französischen Ausgabe ins Deutsche übertragen. Frankfurt am Main. Neuer Frankfurter Verlag 1904. IV und 124 S. Mit 156 Illustrationen. Preis brosch. 2 M.

Das vorliegende hochinteressante, äusserst lehrreiche Werk ist den Lesern bereits aus einem Kapitel desselben bekannt, das wir S. 234 ff. unserer Zeitschrift zum Abdruck gebracht haben. Es ist hier sehr viel gutes Material zusammengetragen, an dessen Hand der Verfasser dem Ursprung des religiösen Denkens und dem Zusammenhang der verschiedenen Religionssysteme nachzugehen versucht. Ob alle von Malvert gezogenen Sclussfolgerungen zu recht bestehen, ist allerdings fraglich; immerhin zeigt das Werk in seinem Aufbau einen durchaus streng wissenschaftlichen, objektiven Charakter, und die Ausführungen sind auf alle Fälle äusserst anregend. Malverts Idee ist, kurz ausgedrückt, folgende: Die Mythen aller Religionen — also auch der christlichen — gehen in ihren wesentlichen Punkten im letzten Grunde auf den Sonnen- und Feuer-Mythos zurück, wie er — nach Malvert — in den alten vedischen Hymnen am deutlichsten zum Ausdruck kommt. Der Verfasser sucht seine Ansichten durch Heranziehung zahlreicher geschichtlicher Quellen und an der Hand der Symbolik der verschiedenen Systeme zu stützen. Eins lernen wir jedenfalls aus diesem Buche: dass nämlich bei der Analysierung des Christentums herzlich wenig Originales zu finden ist, „es ist alles schon dagewesen". Das Mythologische im Buddhismus können wir selbstverständlich ohne Schaden für den wesentlichen Bestand des letzteren getrost aufgeben, (ich meine hier die Buddha-Legende); was aber wird aus dem Christentum, wenn die Fundamente des Christus-Mythos und die sich aus demselben ergebenden Dogmen zum Wanken gebracht werden? Eine Morallehre, weiter nichts, während der Buddhismus seine grossartige Sittenlehre auf einer Weltanschauung aufbaut, die von keiner einzigen monotheïstischen Religion auch nur annähernd erreicht worden ist. Und gerade in diesem Punkte kommt der Buddhismus in Malverts Buch entschieden viel zu kurz; denn eben über das Wesentliche des Buddhismus, das aus dem „vedischen Feuer-Mythos" nicht abgeleitet werden kann, wird hier nichts gesagt. Wir nehmen trotsdem keinen Anstand dieses bedeutende Werk unsern Lesern zu empfehlen, welches wie wohl selten ein anderes geeignet ist, die dumpfe dogmatische Kirchenluft (ganz einerlei, in welcher Religion sie auf den Gemütern lasten mag) durch einen frischen, freien **Luftstrom fortzufegen.** S.

Die wahre Gestalt des Christentums. Von Yves Guyot und Sigismond Lacroix. Übersetzt von einem deutschen Sozialisten. Berlin. Verlag: Buchhandlung Vorwärts 1905. XII und 92 Seiten. Preis 50 Pfg.

Dieses vor kurzem neu aufgelegte, inhaltreiche Schriftchen ist eine Übersetzung der Étude sur les doctrines sociales du christianisme der genannten Verfasser, welche bei J. Brouillet, Paris, Quais des Grands Augustins 57 im Jahre 1873 erschien. — Wer sich insbesondere über die politische Bedeutung des Christentums in der Entwicklungsgeschichte der europäischen Völker zu orientieren wünscht; wer wissen will, weshalb die doch gewiss sonst recht nüchternen, meist nur auf Gelderwerb bedachten Europäer und Amerikaner dennoch Millionen über Millionen übrig haben für die Unterhaltung ihres Kirchenwesens daheim, wie für ihre Missionen im Auslande; oder sich die Frage beantworten möchte, weshalb es gerade Bekenner des Christentums sind, welche die Technik des Zerstörens von Leben und Eigentum zur allerhöchsten, nirgends und nie zuvor erreichten Blüte entwickelt haben und unablässig weiterentwickeln selbst unter den schwersten persönlichen Opfern, der wird in diesem Schriftchen gründliche Belehrung finden. — Abgesehen von der knappen, markanten französischen Ausdrucksweise, die der Überetzer vorzüglich wiedergegeben hat, liegt ein gewisses Kolorit über dem ganzen, wie man es sonst in Büchern, welche Religionsangelegenheiten behandeln, allerdings nicht anzutreffen gewöhnt ist. Dasselbe ist wohl eine Widerspiegelung der Entstehungszeit dieser Arbeit: nur zwei Jahre erst waren ja verflossen seit jenem entsetzlichen Kriege, in welchem die zwei mächtigsten, in den Künsten und Wissenschaften auch des Friedens am höchsten stehenden Völker des Kontinents — und selbstverständlich eines genau so christlich, wie das andere! — einander zerfleischten; und das Mirakel- und Wallfahrtswesen von Lourdes usw., in welchem ihr unglückliches, noch aus Tausenden frischer Wunden blutendes Vaterland auch noch seine Ehre als Kulturstaat und mehr noch zu verlieren drohte, hatten die Verfasser sogar noch ganz dicht vor Augen: ein paar „Segnungen der christlichen Zivilisation", welche wohl sehen und denken lehren und dann gewiss nicht jedermann zu ihrem Lobredner machen. — Recht lesenswert erscheint das Heftchen auch für Buddhisten. Namentlich jene, welche noch immer gern von den vermeintlichen Ähnlichkeiten zwischen Buddhismus und Christentum reden, werden hier Daten genug finden, an denen sie den Wert ihrer christlich-atavistischen Voreingenommenheiten selber abschätzen können. Übersetzt und entsprechend bearbeitet, d. h. von demjenigen befreit, was nur einem verhältnismässig tiefeingeweihten Kenner europäischer sozialer Verhältnisse verständlich sein kann, dürfte sich diese Abhandlung als ein vortreffliches Schutzmittel bewähren in allen jenen Ländern, wo sich Christen lästig machen, einerlei wodurch: Es würde den Wesenskern dieses Leidens erkennen lehren, und hiermit würde es zur Aufhebung dieses Leidens führen. K.

Der Verkehr mit Frauen. Wenn du mit einer Frau redest, so tue es in Herzensreinheit. Sprich zu dir selbst: „In diese sündige Welt gestellt, will ich der fleckenlosen Lilie gleichen, die unberührt bleibt von dem Morast, in dem sie wächst." Ist die Frau alt, betrachte sie als deine Mutter; ist sie eine jüngere Frau, betrachte sie als deine Schwester; ist sie von niedriger Herkunft, betrachte sie als deine jüngere Schwester; ist es ein jugendliches Mädchen, dann begegne ihr mit Ehrerbietung und Höflichkeit. Sûtra der zweiundvierzig Teile.

Verantwortlicher Redakteur: G. A. Dietze, Leipzig. Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig. — Druck: Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.

Die

Buddhistische Welt.

Publikations-Organ

des

Buddhistischen Missions-Vereins in Deutschland.

I. Jahrgang. | LEIPZIG, Februar 1906. | No. 11.

Rundschau.

Japan. Nach der offiziellen Statistik vom Jahre 1905 ist der Bestand der buddhistischen Schulen in Japan an Tempeln folgender:

	Schulen:	Jahr der Begründung:	Zahl der Tempel:
	Rosso	659 n. Chr.	
	Regon	736 n. Chr.	
	Tendai	805 n. Chr.	4600
	Shingon	806 n. Chr.	13016 (inkl. Rosso)
	Yuzunembutsu	1117 n. Chr.	
	Jôdo	1175 n. Chr.	8381 (inkl. Regon)
Zen	Rinzai	1191 n. Chr.	6122
Zen	Sôtô	1227 n. Chr.	13708
Zen	Wobaku	1654 n. Chr.	556
	Shin	1224 n. Chr.	19639
	Nichiren	1252 n. Chr.	5195
	Ji	1275 n. Chr.	1199 (inkl. Yuzu)
		Insgesamt	72416 Tempel.

Nach der Statistik vom Jahre 1902 bestanden 71994 Tempel; es ist also innerhalb der letzten drei Jahre die Zahl der buddhistischen Tempel in Japan um 422 gestiegen.

Jede Schule hat für die Ausbildung ihrer Geistlichen mehrere höhere und mittlere Seminare. Einige Schulen haben viele junge Geistliche zum Studium nach Europa und Amerika gesandt. Nach der Statistik vom Jahre 1902 betrug die Zahl der buddhistischen Geistlichen in Japan 53178. Die innere Mission des japanischen Buddhismus arbeitet mit derselben Energie wie die äussere Mission.

Jedes Regiment und jede Schwadron der japanischen Armee sowie jedes Schiff der kaiserlichen Marine hat eine Anzahl buddhistischer Missionare, deren Aufgabe es ist, den Soldaten die buddhistischen Wahrheiten zu predigen. Diese Missionare kamen bei Beginn des Krieges mit nach dem asiatischen Kontinent, wo sie inmitten der furchtbaren Ereignisse viel Trost gespendet und viel Segen verbreitet haben. Sie sind Abgesandte fast aller buddhistischen Schulen; den stärksten Kontingent stellten auch hier wieder die Hongwanji (Shin), Jôdo und Sôtô (Zen). Nach einer aufopferungsvollen Tätigkeit kehren die Missionare jetzt wieder nach Japan zurück. —

Vor einigen Jahren gründeten fähige japanische Buddhisten in Tokyo eine Handelsschule, genannt die »Central-Handels-Schule«, welche einen erfreulichen Aufschwung genommen hat und jetzt einige Hundert Studenten als Hörer zählt. Ferner hat Dr. S. Murakami, Professor des Buddhismus an der Universität Tokyo, daselbst die »Orientalische Mädchen-Schule« gegründet, welche für die Zukunft das Beste verspricht. Reiche Personen haben dieses schöne Werk mit grossen Summen unterstützt. —

Auch in der Herausgabe religiöser Literatur seitens der Buddhisten in Japan macht sich ein lebhafter Aufschwung bemerkbar. Es gibt Traktat-Gesellschaften in Kyoto und Tokyo, welche kleine Broschüren und Flugschriften zum Teil vorzüglicher Art herausgeben. So erschien kürzlich in japanischer Sprache eine Sammlung buddhistischer Predigten der Sôtô-Gemeinschaft, ferner ein englisch geschriebenes Werk betitelt »Buddhistische Meditationen nach japanischen Quellen«. Es werden verschiedene buddhistische Zeitschriften in japanischer Sprache herausgegeben, unter denen die monatlich erscheinenden Journale »Die religiöse Welt« und »Das reine Licht« die verbreitetsten sind. — Dazu kommen noch die Publikationen der »International Buddhist Young Men's Assocciation«, welche einen festen Zusammenschluss aller Buddhisten ohne Rücksicht auf die einzelnen Richtungen anstrebt. —

Die buddhistische Mission in Korea und China. Schon vor dem russisch-japanischen Kriege war die Mission in diesen Ländern tätig. Um nur von der Mission der Hongwanji zu reden, so hat dieselbe wichtige Missions-Centra in Shang-hai, Söul, Chemulpo, Fusan, Amoy und vielen anderen Orten. Seit Beendigung des Krieges ist die Missionstätigkeit in Korea und China eine noch viel intensivere geworden. Allein die »Westliche Hongwanji« beabsichtigt in diesem Jahre in folgenden Orten neue Stationen zu gründen: Ta-lien, Port Arthur, Mukden, Antung, Liao-yang, Tieh-ling, Chang-chun, Peking, Tien-ching, Ping-yang; Central-Stationen werden in Peking und Ta-lien errichtet. Es ist zu bemerken, dass ausser der Hongwanji natürlich auch andere Schulen in China und Korea missionieren, unter denen wiederum die Sôtô die tätigste ist. Gleichzeitig werden auf der Insel Sachalin buddhistische Missionen gegründet.

Wir geben an dieser Stelle den Wortlaut eines Vertrages wieder, der zwischen den buddhistischen Führern in Tokyo und den Vihâras in Kwantung, Fukien und Tschetiang vereinbart wurde: „1. In Kanton wird eine grosse Central-Mission errichtet und damit eine buddhistische Hochschule zur Ausbildung junger Geistlicher verbunden. Von hier aus soll die buddhistische Reform in China ausgehen und durch Gründung anderer Missionen in den Provinzen verbreitet werden. 2. Die Central-Mission in Kanton ist ihrerseits ein Zweig der Central-Mission in Japan. Alle Tempel, Schulen und sonstigen Anstalten dieser buddhistischen Mission geniessen den Schutz des japanischen Kaiserreiches. 3. Die alten Grundlehren des Buddhismus, wie die Nirvâna-Idee, das Gebot der Schonung aller Lebewesen und der buddhistischen allgemeinen Bruderliebe werden zu Grunde gelegt. 4. Auf dieser gemeinsamen Grundlage soll eine Einigung der verschiedenen Schulen und Richtungen innerhalb des Buddhismus erstrebt werden. 5. Bei allem Festhalten an den buddhistischen Grundwahrheiten soll gegen die religiösen Anschauungen und Vorschriften aller Nicht-Buddhisten die weitgehendste Duldung geübt werden.“ —

Sandwich-Inseln. Auf den Hawaiïschen Inseln mitten im Stillen Ozean arbeiten lebhaft buddhistische Missionare (Japaner) unter der

Leitung des Superintendenten Rev. R. Imamura in Honolulu. Auf der Insel befinden sich eine Anzahl buddhistischer Tempel und Geistlicher. Der Stand dieser Mission ist ein sehr blühender.

Ceylon. Am 2. Januar fand im Ânanda-College zu Colombo die diesjährige Konvention der Vorsteher und Lehrer der Buddhisten-Schulen Ceylons statt (nota bene: nur derjenigen, welche unter Aufsicht der »Colombo Buddhist Theosophical Society« arbeiten). Die Versammlung gab ein erfreuliches Bild von dem Wachstum des buddhistischen Schulwesens auf Ceylon. Soweit die unter der Leituug der genannten Gesellschaft stehenden Buddhisten-Schulen (abgesehen von diesen gibt es in jenem Lande noch ca. 100 andere buddhistische Lehranstalten) in Frage kommen, wollen wir über die Arbeit im verflossenen Jahre folgendes bemerken: Es wurden 22 neue Schulen eröffnet; damit beträgt die Gesamtzahl der unter der C. B. T. S. arbeitenden ceylonesischen Buddhisten-Schulen 200. Acht neue besondere Schulhäuser wurden gebaut; sechs Schulgebäude wurden vergrössert und mit dem Bau von fünf neuen Schulhäusern ist begonnen worden. Die Schulen werden besucht von 15770 Knaben und 9800 Mädchen, also insgesamt von 25570 Kindern. Die Aussichten für die weitere Entwicklung im kommenden Jahr sind günstig trotz der Schwierigkeiten, welche die christlichen Missionare der Ausbreitung der buddhistischen Erziehung bereiten. Verschiedene wichtige Anträge zur Förderung der edlen Sache wurden von der Versammlung angenommen.

Am 9. Februar dieses Jahres sind zwei Europäer, ein Deutscher und ein Holländer, von Bhikkhu Nyânatiloka als Novizen in die buddhistische Bruderschaft aufgenommen worden.

Nord-Amerika. Nach Vancouver (Britisch Columbia) kam vor kurzem ein neuer buddhistischer Missionar aus Japan, Rev. S. Sasaki. So viel wir wissen, ist dies die erste buddhistische Mission in Britisch-Nord-Amerika. Die dort wohnenden Buddhisten hatten sich bereits vorher zu einer Organisation zusammengeschlossen und haben nunmehr ein schmuckes Missionshaus errichtet. —

Blättermeldungen zufolge haben sich in San Francisco gelegentlich der Einweihung eines neuen buddhistischen Tempels fünfzig Personen als Mitglieder der dortigen Gemeinde eintragen lassen.

Unser verehrter Freund, Herr Rev. Kentok Hori in Cambridge-Boston ist, wie er uns mitteilt, mit der englischen Übersetzung eines wichtigen grossen Werkes über Buddhismus beschäftigt. Das Buch ist japanisch geschrieben und hat als Autoren Revds. Dr. B. Nanjio und Dr. K. Kayeda. Das bedeutende Werk ist betitelt: »Auszüge aus buddhistischen Schriften« und enthält eine reiche Auswahl von Texten sowohl des südlichen, wie des nördlichen Buddhismus. Wir wollen hier das Inhaltsverzeichnis anführen: I. Teil: Allgemeine Einleitung. II. Teil: Der Glaube. 1. Glaube, 2. Verehrung, 3. Bekenntnis. III. Teil: Lebenswandel. 1. Einleitung, 2. Moralität in Bezug auf die eigene Person. a) Selbstbeherrschung. b) Einsichtige Rede. c) Geduld. d) Fleiss. e) Treue. f) Schamhaftigkeit. g) Ehrenhaftigkeit. h) Geduld. i) Geistige Gesundheit. 3. Moralität gegen andere. a) Dankbarkeit. b) Loyalität. c) Pflichten der Eltern und Kinder. d) Pflichten der Lehrer und Schüler. e) Freundespflichten. f) Pflichten des Ehemannes und der Ehefrau. g) Menschenliebe. h) Güte gegen die Tiere. i) Pflege der Elenden. 4. Soziale Tugenden. a) Friedfertigkeit. b) Wirken für das allgemeine Wohl. c) die Klassen in der Gesellschaft. 5. Moralität in Bezug auf die »drei Juwelen«. a) Buddha-Juwel. b) Dharma-Juwel. c) Sangha-Juwel. d) Predigt. IV. Teil: Die Lehre. 1. Die Natur. a) Die Realität der Natur. b) Die Natur als Erscheinung. 2. Der Mensch. a) Die Vergänglichkeit. b) Der menschliche Körper. c) Der menschliche Geist. d) Sünde. e) Karma.

f) Wiedergeburt. g) Erlösung. 3. Der Buddha. a) Das Mitleid des Buddha. b) Die Weisheit des Buddha. c) die Heiligkeit des Buddha. d) Die Persönlichkeit des Buddha. e) Nirvâna. Appendix: 1. Das Leben des Buddha. 2. Kurzgefasste Geschichte des Buddhismus. — Wir sehen der englischen Übersetzung dieses ca. 600 Seiten umfassenden hochwichtigen Werkes (dieselbe wird in etwa 2 Jahren vollendet sein) mit grosser Spannung entgegen und hoffen schon vorher das eine oder andere Kapitel unseren Lesern in dieser Zeitschrift zugänglich machen zu können. — Herr Rev. Dr. Hori hat uns ferner noch einen Aufsatz über den Buddhismus in Japan freundlichst zugesagt.

Russland. Der Kaiser von Russland empfing am 14. Februar in Audienz Abordnungen der buddhistischen Geistlichkeit mit dem Haupt der buddhistischen Geistlichkeit von Sibirien, Bandido Khamba-Lama an der Spitze, sowie Vertreter der burjätischen Bevölkerung. Die Abordnungen überreichten Adressen, in denen sie ihrem Danke für die Manifeste vom 3. März 1905 Ausdruck gaben, die die Gleichheit und die Freiheit des Gewissens gewährten. Die Deputationen überreichten dem Kaiser eine Statue des Buddha und der Kaiserin eine von Burjäten gefertigte silberne Vase.

Mitteilungen und Notizen.

Die christliche Mission in Japan. Nach der Statistik vom Jahre 1902 war der Bestand der christlichen Mission in Japan wie folgt:

	Missionare Ausländer	Missionare Inländer	**Kirchen**
Protestantismus	275	775	801
Römischer Katholizismus	106	34	154
Griechischer Katholizismus	1	179	103

Interessant und äusserst beachtenswert sind die Klagen protestantischer Missions-Blätter über die Zähigkeit, mit welcher bei den japanischen Christen der buddhistische Grundzug sich erhält; überall kommt unter der christlichen Maske das buddhistische Gesicht wieder zum Vorschein. Ein christlicher Gelehrter in Tokyo, Professor Ukita, sagte i. J. 1903 ganz offen, dass „gelehrte Christen (es handelt sich nicht um Konvertiten!) Schritt für Schritt buddhistische und konfuzianische Anschauungen annehmen." — Es ist ein grossartiges Schauspiel zu sehen, wie der Buddhismus, ohne in seinem eigentlichen Wesen sich zu ändern, alles Gute, wo immer er es finden mag, aufnimmt und verwertet. In der Form äusserer Propaganda hat der Buddhismus vom Christentum manches gelernt, während das Christentum beginnt, sich mit buddhistischen Grundsätzen, die ihm ursprünglich völlig fremd waren (z. B. der Tierschutz), zu durchsetzen. In Japan besteht übrigens eine starke unitarische Bewegung, deren Zweck es ist, Buddhismus und Christentum in Japan zu verschmelzen, u. z. unter Beiseitlassung aller Verschiedenheiten in der Weltanschauung (?) und unter Betonung der ethischen Momente; die Vertreter dieser Richtung sind meist Japaner. Wir glauben nicht so recht an einen dauernden Erfolg, da die Kluft zwischen der orientalisch-buddhistischen und der abendländisch-christlichen Weltanschauung doch zu tief ist. Freilich — maskieren lässt sich so manches, und im günstigsten Fall wird hier das Ergebnis ein — buddhaïsiertes Christentum sein.

China und die christliche Mission. Wieder einmal geht die Kunde von einer bevorstehenden fremdenfeindlichen Bewegung in China durch

die Presse, und wieder weiss man von der Ermordung christlicher Missionare seitens chinesischer Banden zu melden. Interessant ist die Notiz einer Zeitung, wonach die Veranlassung zu dieser Gewalttat wieder die „Unvorsichtigkeit" christlicher Missionare gewesen sei; letztere sollen nämlich einen (oder mehrere) Chinesen gewaltsam gegen seinen Willen bei sich behalten haben. — Es ist nun sehr wertvoll, dass gerade in dieser Zeit der chinesische Gesandte in Berlin, Generalleutnant Yintschang, sich einem Vertreter des »Berliner Tageblattes« gegenüber bezüglich des chinesischen Fremdenhasses folgendermassen geäussert hat: „Ich muss mir da im Urteil einige Beschränkung auferlegen, doch will ich sagen, dass die Schuld nicht auf Seiten der Chinesen liegt. Die Ausländer tragen selbst die Schuld. Ich mache in erster Reihe die Missionare verantwortlich, wenn von den Chinesen Feindseligkeiten gegen die Ausländer verübt werden. Sagen Sie selber, muss es uns nicht tief verletzen, wenn da so ein Missionar ankommt und uns zu seiner Religion, was er so nennt, mit Freundlichkeit oder auch mit Gewalt bekehren will. Auf unsere Empfindungen wird dabei keine Rücksicht genommen. Unser Ahnenkultus und die Lehre des Konfuzius sind uns durch jahrtausendelange Übung heilig und teuer. Gibt es etwas Besseres und Höheres, so wollen wir es gerne kennen lernen. Aber die Leute, die es uns bringen, müssen auch danach sein. Dann dürfen nicht protestantische und katholische Missionare sich mit einander herumbalgen und im Seelenfange einander Konkurrenz machen. Was sind es denn für Leute, die sich von den Missionaren bekehren lassen? Meistens verkommene Menschen, die dabei ihren materiellen Vorteil finden. Wie lächerlich ist überhaupt dies ganze Missionswesen! In Europa gibt es doch wahrhaftig so viel zu verbessern, dass Europäer es wirklich nicht nötig haben, ihren heiligen Eifer an die „minderwertigen Chinesen" zu verschwenden. Die Missionare, sage ich, dringen ins Land ein, behelligen die chinesischen Bauern, die am Glauben ihrer Väter hängen, werden von ihnen zurückgewiesen, kommen mit grösserer Zudringlichkeit wieder, hetzen Familienglieder gegen einander auf, stiften Unfrieden unter der Bevölkerung und werden schliesslich von heissblütigen Leuten tätlich angegriffen. Dann ist der Krach fertig. Der Missionar ruft seine Regierung an, diese muss sich, oft gegen ihren Willen, gedrängt von einer starken Strömung in ihrem Lande, für den Missionar ins Zeug legen und zwingt die chinesische Regierung, ihre herausgeforderten Untertanen noch zu bestrafen! Das wiederholt sich im ganzen Reiche in hundert, in tausend Fällen. So wird im ganzen Lande Erbitterung erzeugt, die sich schliesslich in einem Ausbruch gegen alle Fremde entladet."

Gleichzeitig spricht sich ein chinesischer Autor in seiner »modernen Betrachtung der Beziehung der Missionen zu den chinesischen Aufständen« über den Wert der christlichen Mission in nicht-misszuverstehender Weise aus: „Wenn man uns beweisen kann, dass die Wirksamkeit der Missionare in China eine geistige Bewegung ist, dass dieselben dahin, wo vorher Dunkel herrschte, Licht bringen, dass sie Orient und Occident dadurch einander nähern, dass sie gewissermassen deren höhere Geistesströmungen in gegenseitige Berührung bringen, dann sage ich: sie sind würdig, von allen Gutgesinnten unterstützt zu werden. Aber ich frage: kann man uns das beweisen?

„Gewiss hat der protestantische Missionar sich in der letzten Zeit eifrig „wissenschaftlichen" Studien hingegeben. Er kann seinen eingeborenen Schülern mit vollem Rechte sagen, dass die Mandarinen Toren sind, wenn sie sich über eine Mondfinsternis aufregen. Aber erzählt er

nicht denselben Schülern eine Stunde später, dass die Sonne und der Mond auf den Befehl des hebräischen Generals Josua stillstanden und dass das Buch, in dem diese Tatsache berichtet wird, ein von dem allwissenden Schöpfer des Weltalls diktiertes heiliges Buch ist?

„Ich appelliere an alle, denen die Sache des geistigen Fortschritts ernstlich am Herzen liegt, und frage sie, ob es etwas Unwissenschaftlicheres geben kann, als eine derartige Gaukelei, um keinen schlimmern Ausdruck zu gebrauchen. Die Tatsache, dass dieser Missionar sich dessen nicht bewusst ist, beweist nur, wie tiefgehend das Übel ist, das er anrichten kann.

„Ich behaupte also, dass, wie ausgedehnt auch die rein wissenschaftlichen Kenntnisse sein mögen, welche die protestantischen Missionare nach China tragen, sie gleichzeitig den nagenden Wurm mitbringen, der schliesslich jede Hoffnung auf geistigen Fortschritt für die Chinesen verschwinden lässt.

„Denn ist es nicht in Europa diese selbe geistige Gefahr, gegen welche alle die grossen Befreier des menschlichen Geistes gekämpft haben? Wahrlich jedem, der den Kampf für die Geistesfreiheit in Europa auch nur ein wenig kennt, muss es höchst sonderbar, ja abgeschmackt erscheinen, dass dieselben Leute, die in Europa im Namen der Religion verbrannt und verfolgt haben, sich hier in China als die Verfechter der Wissenschaft und des geistigen Fortschrittes aufspielen!

„Es ist also nicht wahr, dass das Werk der Missionare in China eine geistige Bewegung ist. Jeder, der sich die Mühe nehmen will, den wirren und dunklen Haufen von Schriften zu untersuchen, der sich „Veröffentlichungen der Missionen in China" nennt, kann sich leicht überzeugen, dass es gerade diese obskure Literatur ist, die dem gebildeten Chinesen seine Verachtung des Auslandes einflösst. Und wenn nun dieser gebildete Chinese sieht, dass dieses obskure Zeug dem Volke aufgezwungen wird, einesteils durch die anmassende Zudringlichkeit der Missionare, andernteils durch den Schrecken, den die fremden Kanonenboote einflössen, so empfindet er für die Ausländer einen Hass, den nur diejenigen begreifen können, die zusehen müssen, wie alles, was ihnen teuer und heilig ist, das Erbe ihrer Rasse und ihrer Nation, ihre Bildung, ihre Zivilisation, ihre Literatur Gefahr läuft, auf immer entstellt oder zerstört zu werden." —

Des Kriegers Zweifel.

Sîha, der Feldherr, trat vor den Erhabenen und sprach: „Ich bin, Erhabener, ein Krieger und bin vom Könige ernannt, seinen Gesetzen Geltung zu verschaffen und seine Kriege zu führen. Erlaubt nun der Tathâgata, welcher Güte ohne Mass lehrt und Barmherzigkeit gegen alle Leidenden, die Bestrafung des Verbrechers? Und weiter, erklärt der Tathâgata, dass es Unrecht ist, in den Krieg zu ziehen, zur Beshützung unseres Herdes, unserer Frauen, unserer Kinder und unseres Eigentums? Lehrt der Tathâgata eine völlige Selbstergebung, so dass ich dem Übeltäter gestatten soll, zu tun, was ihm beliebt, und dass ich unterwürfig dem nachgeben soll, welcher droht, mir mein Eigentum mit Gewalt zu nehmen? Sagt der Tathâgata, dass jeder Kampf, auch die Kriegführung, welche einer gerechten Sache gilt, Unrecht ist?"

Der Buddha erwiderte: „Der Tathâgata erklärt: Wer Strafe verdient, muss bestraft werden, und wer Gunst verdient, muss begünstigt werden. Aber gleichzeitig lehrt er, keinem lebenden Wesen Schaden zuzufügen, sondern voll Güte und Wohlwollen zu sein. Diese Vorschriften widersprechen einander nicht; denn wer seiner Verbrechen wegen bestraft werden muss, erleidet seinen Schaden nicht durch das Übelwollen des Richters, sondern infolge seiner bösen Taten. Seine eigenen Handlungen haben die Strafe über ihn gebracht, welche der Vollzieher des Gesetzes

über ihn verhängt. Wenn ein Richter straft, so soll er keinen Hass im Herzen hegen; der Mörder jedoch, wenn er die Todesstrafe erleidet, sollte bedenken, dass dies die Frucht seines eigenen Tuns ist. Sobald er versteht, dass die Strafe sein Gemüt läutert, wird er sein Geschick nicht länger beklagen."

Und der Erhabene fuhr fort: „Der Tathâgata lehrt, dass alle Kriegführung, bei welcher der Mensch bestrebt ist, seinen Bruder zu töten, zu beklagen ist; aber er lehrt nicht, dass diejenigen, welche in den Krieg ziehen für eine gerechte Sache, nachdem sie alle Mittel aufgeboten haben, den Frieden zu erhalten, tadelnswert sind. Wer Krieg verursacht, der ist tadelnswert.

„Der Tathâgata lehrt ein völliges Selbstaufgeben, aber er lehrt nicht die Unterwerfung unter böse Mächte, seien es Menschen, oder Devas, oder Naturkräfte. Kampf muss sein; denn alles Leben ist ein Kampf irgendwelcher Art. Aber derjenige, welcher kämpft, soll zusehen, dass er nicht im Interesse des Selbstes kämpft gegen Wahrheit und Gerechtigkeit.

„Wer im Interesse des Selbstes kämpft, so dass er selbst gross, oder mächtig, oder reich, oder berühmt werden möchte, wird keinen guten Lohn ernten; wer aber für Gerechtigkeit und Wahrheit kämpft, wird grossen Lohn haben; denn wenn er auch unterliegt, wird er siegen.

„Das Selbst ist kein geeignetes Gefäss für grossen Erfolg; das Selbst ist klein und zerbrechlich, und sein Inhalt wird bald verschüttet werden zum Vorteil und vielleicht zum Fluch anderer.

„Die Wahrheit aber ist gross genug, das Streben und die Arbeit aller Menschen in sich aufzunehmen, und wenn die Einzelexistenzen vergehen wie Seifenblasen, die in nichts zerplatzen, so wird ihr Inhalt erhalten bleiben, und in der Wahrheit werden sie ein ewiges Dasein führen.

„Wer in den Krieg zieht, Sîha, sei es selbst für eine gerechte Sache, muss darauf gefasst sein, von den Feinden getötet zu werden; denn das ist das Los der Krieger, und wenn sein Schicksal ihn ereilen sollte, so hat er keine Ursache, sich zu beklagen.

„Aber wer siegreich ist, sollte der Unbeständigkeit aller irdischen Dinge gedenken. Sein Erfolg mag gross sein; aber sei er noch so gross, so kann doch das Rad des Lebens sich wieder wenden und ihn niederwerfen in den Staub.

„Wenn ein Sieger sich mässigt, allen Hass im Herzen ausrodet, den niedergetretenen Feind aufhebt und zu ihm spricht: ‚Komm' nun und mache Frieden, lass uns Brüder sein!' so wird er einen Sieg davontragen, der nicht ein vorübergehender Erfolg ist; denn seine Früchte werden bleiben immerdar.

„Gross ist ein erfolgreicher Feldherr, o Sîha, aber wer das Selbst bezwungen hat, ist der grösste Sieger.

„Die Lehre von der Selbstbezwingung, Sîha, wird nicht gelehrt, um die Seelen der Menschen zu verderben, sondern sie zu erhalten. Wer das Selbst besiegt, ist fähiger zu leben, erfolgreich zu sein und Siege zu erringen, als wer der Sklave des Selbstes ist.

„Wer frei ist von der Täuschung des Selbstes, wird bestehen und nicht fallen im Ringen des Lebens.

„Wer Rechtschaffenheit und Gerechtigkeit erstrebt, wird keinen Misserfolg haben; seine Unternehmungen werden gelingen, und sein Erfolg wird ein dauernder sein.

„Wer in seinem Gemüte Liebe zur Wahrheit beherbergt, wird leben und nicht sterben; denn er hat von dem Wasser der Unsterblichkeit getrunken." (Evangelium Buddhas).

Buddhistischer Missions-Verein in Deutschland.

Zum Repräsentanten des »Buddhistischen Missions-Vereins« für Österreich ist vom Vorstand Herr Dr. med. Erich Matzner in Birkfeld (Steiermark) ernannt worden.

Am 14. Februar sprach Karl Seidenstücker in Leipzig über das Thema »Der Buddha als Reformator«. In diesem Vortrage wurde der Verdienste gedacht, welche sich der Meister als Reformator Indiens erworben hat. Als Hauptgesichtspunkte wurden namentlich betont die Vertiefung und Vergeistigung der vorgefundenen Anschauungen, der Verzicht auf jede Art abtötender Askese, die Überwindung des Ritualismus und endlich die praktische Durchführung des Einheits-Prinzipes, auf Grund deren Toleranz, Menschenliebe und Güte gegen alle Wesen die Leitsterne des praktischen Buddhismus wurden. — An den Vortrag schloss sich eine längere Debatte, in welcher Fragen allgemeinen Charakters besprochen wurden, die ausserhalb des in dem Vortrage behandelten Gebietes lagen. — Der nächste Vortrag findet am 14. März statt im Vegetarischen Speisehaus »Manna« Leipzig, Schulstrasse 8.

Büchertisch.

(Für Besprechung und Rücksendung nicht verlangter Bücher übernimmt die Redaktion keine Verpflichtung. Die Bücher sind zu senden an den Herausgeber Karl Seidenstücker, per Adr. Buddhistischer Verlag in Leipzig.)

Eingesandte Literatur und Besprechungen.

Das untergegangene Lemuria. Von W. Scott-Elliot. Autorisierte Übersetzung von A. von Ulrich. Mit zwei Karten. Leipzig. Verlag von Max Altmann 1905. 62 S.

Die zügellosen Phantasien eines Laien über ein paar geologische und paläontologische Namen. Dass in unserer naturwissenschaftlich so sehr weit vorgeschrittenen Zeit dergleichen botokudenhaft abergläubisches Zeug nur gedacht, geschweige denn niedergeschrieben werden kann, bleibt ein Rätsel. Dr. H.

Walden oder das Leben in den Wäldern von Henry D. Thoreau. Aus dem Englischen übersetzt und eingeleitet von Dr. W. Nobbe. Verlegt bei Eugen Diederichs, Jena 1905. Br. 5.— M., geb. 6.— M.

Als Führer zur Vereinfachung des Lebens wird dem deutschen Publikum dieses Hauptwerk des Philosophen von Concord vorgelegt. Zur Vereinfachung des Lebens! Unsere Leser werden darunter nichts Verwunderliches finden, die Einsicht von der Notwendigkeit einer Vereinfachung des Lebens wird wohl keinem fehlen. Uns sind es keine fremden Lehren, die der Asket vom Waldenteich verkündet. Wir wünschen diesem ausgezeichneten Werke auch in Deutschland die Beachtung, die es verdient, und die es in Amerika in so grossem Masse gefunden hat. Von Thoreau ist der Weg zum Buddha nicht mehr so schwer zu finden. D.

Gemeinsame Philosophie der Religionen. Von Willi Boldt. Berlin. Selbstverlag des Verfassers 1904. 32 S. Preis 0,40 M..

Eine der vielen überflüssigen theosophischen Propaganda-Schriften. D.

Verantwortlicher Redakteur: G. A. Dietze, Leipzig. — Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig. — Druck: Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.

Die
Buddhistische Welt.

Publikations-Organ
des
Buddhistischen Missions-Vereins in Deutschland.

I. Jahrgang. | LEIPZIG, März 1906. | No. 12.

Rundschau.

Ceylon. In buddhistischen Kreisen ventiliert man lebhaft die Frage der Gründung einer buddhistischen Universität in Colombo.

Japan. Die Jôdo-Schule besitzt ein vorzügliches College in Tokyo, und die Zöglinge desselben sind nach verschiedener Richtung mit gutem Erfolg tätig. Es ist jetzt ein Fond gegründet worden, um für das College ein neues grosses Gebäude zu errichten, welches in wenigen Jahren beendet sein wird. Die Wirksamkeit der Jôdo-Schule liegt hauptsächlich auf dem Gebiet der Erziehung und des Unterrichtes.

Drei Provinzen des nördlichen Japan sind, wie bekannt, von einer Hungersnot heimgesucht. In Tokyo und anderen Städten haben Buddhisten sofort Hilfskomitees gegründet, welche eine energische Tätigkeit enfalteten; auch die Christen haben sich in derselben Weise betätigt. Der Mikado und die Kaiserin haben ebenso wie die Regierung durch grosse Geldspenden und Lieferung von Nahrungsmitteln tatkräftige Unterstützung gewährt. Dank dieser edlen Hilfsaktionen ist die Lage der bedrohten Einwohner jetzt erträglich.

China und Korea. Die Jôdo-Schule hat jetzt 13 Missionare nach Korea und 4 nach der Mandschurei entsandt. Die wichtigsten Centra ihrer Tätigkeit sind die Städte Söul, Chemulpo, Fusan und Gesan. In China missionieren die Jôdoïsten in Liaoyang, Talien-wan, Mukden und Port Arthur.

Rundreise des Right Rev. Soyen Shaku. Der hohe Geistliche der buddhistischen Meditations-Gemeinschaft (Zen-shu oder Dhyâna-Schule) hat in den Vereinigten Staaten, wie wir bereits wiederholt berichteten, viele buddhistische Vorträge gehalten. Er verliess San Francisco am 12. März und besucht nun die Städte Chicago, Washington und New-York. Ende April schifft er sich nach Europa ein; es ist nicht ausgeschlossen, dass er hier in Leipzig einen Lehrvortrag halten wird. Von Europa begibt sich Herr Soyen Shaku über Indien, wo er früher viele Jahre geweilt hat, nach Japan zurück.

Von der Mahâbodhi-Society. Die Mahâbodhi-Gesellschaft hat ihr Hauptquartier jetzt endgültig von Benares nach Colombo (Ceylon) verlegt. Wer die Tätigkeit dieser Gesellschaft unterstützen will, abonniere auf das »Mahâbodhi-Journal« (jährl. 4 Mk.) Adresse: The Manager, Mahâbodhi-Journal, Colombo, Ceylon. Der Abonnements-Betrag ist im Voraus zu entrichten.

Die Führer der »Theosophischen Gesellschaft« (Adyar).

Das »Mahâbodhi-Journal« schreibt in seiner diesjährigen Januar-Nummer: „Wir sehen, dass in Indien theosophische Führer an Europäer und Amerikaner appellieren, hinduistische Colleges und Bibliotheken zu unterstützen. Henry S. Olcott, Mrs. Besant, Herr Leadbeater und eine Anzahl anderer europäischer Theosophisten, die in Indien wirken, helfen der Hindu-Bewegung. Die Theosophisten behaupten von sich, keiner speziellen Religion auzugehören, da nach ihrer Auffassung alle Religionen dieselbe Grundlage haben; und dennoch finden wir, dass es ein ganz bestimmter Hinduismus ist, den die genannten Führer in Indien predigen. Das Central-Hindu-College wird durch öffentliche Beiträge erhalten; es hält seine Tore buddhistischen Studenten geschlossen (!!), und dieses College steht unter dem Schutz von Annie Besant und anderen europäischen und hinduistischen Theosophisten. In Ceylon wird Theosophie als Buddhismus gehandhabt; in Indien ist sie Hinduismus, und in Amerika und England ist sie ein esoterisches Christentum. In Ceylon predigt H. S. Olcott Buddhismus, und wenn er in Indien ist, sagt er den Hindus, dass der Hinduismus für sie das Beste sei. Herr C. W. Leadbeater ist in Ceylon Buddhist, in Amerika und England predigt er die christliche Gottes-Idee. Die armen Buddhisten Ceylons steuern dazu bei, in ihren Städten buddhistische Schulen zu eröffnen, und doch wird der Aussenwelt erzählt, es seien dies theosophische Schulen." —

Also die genannten Herrschaften von der Theosophischen Gesellschaft können deutsch und polnisch — je nach Bedarf. Wir freuen uns aufrichtig, dass endlich ein buddhistisches Journal den Mut findet, gegen diesen widerwärtigen Adyar-Schwindel einmal energisch Front zu machen.

Freilich von den drei mit Namen genannten Führern sind zwei, nämlich Olcott und Leadbeater, höchst minderwertige Geister, tief unter Annie Besant stehend, welche in gewisser Beziehung eine geistvolle Frau und, wie wir wenigstens trotz Hensoldt immer noch glauben, ehrliche Kämpferin genannt werden muss. Henry S. Olcott, dessen Verdienste als Organisator wir keineswegs verkennen wollen, der Präsident dieser in Adyar zentralisierten Gesellschaft, hat bereits von der verschlagenen Gründerin, Madame Blavatsky, das Zeugnis erhalten, „dass er dümmer als der König von Portugal und der Grossvater aller Esel sei." Und doch ist dieser im Grunde höchst unbedeutende Yankee schlau genug, auf die Dummheit seiner Mitmenschen bauend sich seinen wohlbesoldeten Präsidentenposten bis an sein Lebensende zu sichern. Klappern gehört eben zum Handwerk, und ein Präsident, der sich des besonderen Schutzes und Wohlwollens zweier hypothetischer, transbrahmaputrischer Adepten erfreut und rühmt, hat der Welt für das Vorhandensein dieser „Meister" Beweise zu liefern — selbstredend auf Kosten der Wahrheit. So hat denn Olcott im Zeitalter der Röntgenstrahlen die Schaubuden-Wunder seines „mystic shrine" in Adyar spielen lassen, oder gut deutsch gesprochen, hat gelogen wie telegraphiert und das Dunkelblaue von Indiens Himmel heruntergeschwindelt. Und, — so unglaublich dies klingen mag, dieser plumpe, polizeiwidrige Schwindel fand und findet auch heute noch in allen fünf Erdteilen selbst unter Gebildeten Gläubige, alias Gimpel, die sich durch den Knalleffekt dieses brillierenden, aber stinkenden Feuerwerkes fangen liessen. Aber jedes Feuerwerk muss einmal verpuffen, und auch für den »Old Nominal« in Adyar ist die Stunde nahe, da sein ganzer fauler Zauber offenbar wird; ihn und seine Meister (deren in Dresden fabrizierte Phantasie-Bilder in Deutschland reissenden Absatz finden) nimmt heute kein zurechnungsfähiger Mensch mehr ernst, — und wäre es auch nur im leisen Halbschlaf.

Herr Leadbeater, der sich durch seine ernst genommen sein wollenden Reiseberichte aus Astralien und Devachan schon genügend in geistiger Hinsicht qualifiziert hat, weiss offenbar die Dummheit des „homo sapiens", auf die er spekuliert, ebenso zu schätzen, wie Herr Olcott. Anders steht es mit Frau Besant, die uns aus besserem Holz geschnitzt zu sein scheint als ihre Genossen. „Von Zeit zu Zeit hör' ich die Alte gern", — gewiss, Annie Besant ist eine ehrliche und geschickte Vorkämpferin ihrer Sache; sie ist der Abend- und Morgenstern der »Theosophical Society«, welcher bald in Madras, bald in London sein Licht erstrahlen lässt und die Scharen der Getreuen immer wieder aufs neue begeistert; aber es muss trotzdem konstatiert werden, dass sie ebensowenig wie die anderen „Koryphäen" sich von der Beschränktheit und Sophistik des theosophistischen Systems losringen kann. Die Einseitigkeit dieses Systems besteht darin, dass es alle Religionen durch die graue Brille eines bestimmten, Geheimlehre genannten occultistischen Mystizismus betrachtet und allen Ernstes behauptet, alle Religionen seien im wesentlichen sich gleich. Anders ausgedrückt: das theosophistische System ist ein modernes Prokrustes-Bett, für welches alle Religionen und Philosophieen unter Anwendung von roher Gewalt, verlogener Sophistik und plumper Fälschung zurechtgestutzt werden; was zu lang ist, wird abgehackt, was zu kurz ist, wird auseinandergezerrt; Hauptsache, dass das gemarterte Opfer hineinpasst. Was aus einem derartig prokrustizierten, ausgezerrten, verstümmelten, vergewaltigten, gefälschten, kurz, theo-sophistisch zugerichteten und verhunzten Buddhismus oder Christentum für ein — stellenweise allen geschichtlichen Tatsachen Hohn sprechendes — grauenvolles Monstrum wird, ist allen mit den Verhältnissen Vertrauten zur Genüge bekannt. Diese Herrschaften von der »Theosophical Society« haben — incredibile dictu — wirklich und wahrhaftig die Naivität (oder soll ich sagen Arroganz) der Welt (d. h. der kritiklosen Menge) weiss zu machen, dass erst ihnen durch den Schimmer der von Madame Blavatsky verkündeten Geheimlehren das wahre Licht über das eigentliche Wesen des Buddhismus, Hinduismus und Christentums aufgegangen sei; Tatsache, — Scherz ausgeschlossen! Diese Leute sagen allen Ernstes den Buddhisten und Brahminen, dass diese ihre eigene Religion nicht verstehen, und dass ein rechtes Verständnis erst durch ein wenig Zusatz des Blavatskyschen Elixieres resp. durch die für Flachköpfe so bequeme Prokrustes-Methode gewonnen werden könne. Unter diesen Umständen ist es nicht verwunderlich, wenn die Hindus der Frau Besant trotz deren Fürsorge für das Hindu-College den Stuhl laut und deutlich vor die Tür stellen; wenn ferner Christen der „genialen" Engländerin für ihr esoterisches Christentum mit den allerdings wenig galanten Worten quittierten: „Mir scheint, die Alte spricht im Fieber." Und nun wird Mrs. Besant auch noch von den Buddhisten abgeschüttelt. Madame sitzen also glücklich zwischen drei Stühlen, — Madame konnten es auch kaum anders erwarten; suum cuique! — Wir werden uns übrigens bald mit Frau Besants Schriften auseinandersetzen müssen und bei dieser Gelegenheit den Beweis liefern, dass wir ihren Standpunkt an dieser Stelle richtig beurteilt haben. — S.

Buddhistischer Missions-Verein.

Zum Repräsentanten des »Buddhistischen Missions-Vereins« für die Schweiz ist Herr Dr. A. Führer in Basel ernannt worden.

Der **Geschäftsführer** des Vereins, Herr G. A. Dietze wohnt vom 1. April d. J. ab **Leipzig-Neustadt, Tauchaerstrasse 50.** Wir bitten, hiervon Kenntnis nehmen zu wollen.

Einladung zur General-Versammlung. Der »Buddhistische Missions-Verein« ladet hierdurch die verehrlichen **Mitglieder** zu der am Dienstag, den 8. Mai d. J., abends 8 Uhr, im Vegetarischen Speisehaus »Manna«, Leipzig, Schulstrasse 8, I stattfindenden diesjährigen General-Versammlung ergebenst ein. Tagesordnung: 1. Bericht der Beamten; 2. Wahl der Kassen-Revisoren; 3. Neuwahl des Vorstandes; 4. Antrag des Vorstandes, die Generalversammlung wolle beschliessen, „den bisherigen Namen »Buddhistischer Missions-Verein in Deutschland« umzuändern in »Buddhistische Gesellschaft in Deutschland«;“ 5. Antrag des Vorstandes, die Generalversammlung wolle beschliessen, „die von dem Vorstande in dreifacher Lesung angenommenen revidierten Satzungen als offizielle Satzungen des Vereins anzunehmen.“ 6. Referat des Herrn Karl Seidenstücker über das Thema: „Wege und Ziele unserer Propaganda.“—

Erklärung. Der »Buddhistische Missions-Verein« erklärt hierdurch offiziell, dass er in keinerlei Verbindung mit dem »Buddhistischen Verlage« in Leipzig steht und für etwaige Geschäfts-Manipulationen dieses Privat-Unternehmens in keiner Weise verantwortlich ist. Der Verein erklärt ferner, dass er mit der im »Buddhistischen Verlage« erschienenen und von demselben jüngst zur Ansicht versandten Schrift »Das christliche Barbarentum in Europa« nicht das Geringste zu tun hat.

Notizen des Herausgebers.

Der »Buddhist« als offener Sprechsaal. Ich möchte, ehe der neue Jahrgang beginnt, die Leser nochmals auf einen Punkt besonders aufmerksam machen. Der Buddhismus ist kein fertiggedrechseltes dogmatisches System, in welchem alle Fragen nach Schema F behandelt werden. Im Gegenteil; es ist hier der individuellen Anschauung der denkbar weiteste Spielraum gelassen, namentlich hinsichtlich philosophischer, kulturhistorischer, religionsgeschichtlicher und sozialer Probleme. Unsere Zeitschrift nun will keiner speziellen Richtung dienen, vielmehr jeden zu Wort kommen lassen, der einen verständigen Beitrag für einen Teil des grossen Gebietes liefert. So erklärt es sich, dass im »Buddhist« oft verschiedene Ansichten sich hören lassen, und der geneigte Leser wolle nicht gleich murren, wenn er in einem Punkte anderer Ansicht ist als ein Mitarbeiter. Der Buddhismus ist eben kein Dogmatismus.

Das »Evangelium Buddhas«. Um Missverständnissen vorzubeugen, sei bemerkt, dass, wo wir das »Evangelium Buddhas« als Quelle zitieren, es sich keineswegs um eine alte kanonische Schrift handelt, sondern um ein von Dr. Carus geschriebenes Buch. Dasselbe fusst zwar zum grössten Teile auf alten Quellen, enthält daneben aber auch Zutaten, welche die eigene Phantasie eingegeben hat. Dies gilt z. B. von der in voriger Nummer abgedruckten Partie, betitelt:

Des Kriegers Zweifel. Verschiedene Leser haben mir ihr grosses Befremden über dieses Kapitel ausgedrückt, und gesagt, dies könne schwerlich eine authentische Äusserung des Buddha sein, da es dem Geist des Buddhismus (cf. das erste Gebot!) direkt widerspreche. Ich habe darauf im »Evangelium Buddhas« nach der Quellenangabe für dieses Kapitel mich umgesehen und allerdings gefunden, dass Dr. Carus gerade die von uns abgedruckte Stelle als »explanatory addition« bezeichnet. Wir haben hier also beileibe kein authentisches Wort des Buddha über die Kriegsführung vor uns, sondern die rein persönliche Ansicht eines Anhängers, welche, solange sie nicht in aufdringlicher

Form erscheint, immerhin als der geschickte Versuch eines Kompromisses betrachtet werden muss.

Des Right Rev. Soyen Shaku Vortrag in Leipzig ist bis jetzt allerdings noch ein frommer Wunsch, dessen Realisierung aber durchaus im Bereich der Möglichkeit liegt. Wir bitten daher alle diejenigen, welche, falls der Vortrag stattfindet, an demselben teilzunehmen wünschen, dies rechtzeitig dem Geschäftsführer Herrn Dietze mitzuteilen.

Büchertisch.

(Für Besprechung und Rücksendung nicht verlangter Bücher übernimmt die Redaktion keine Verpflichtung. Die Bücher sind zu senden an den Herausgeber Karl Seidenstücker, per Adr. Buddhistischer Verlag in Leipzig.)

Eingesandte Literatur und Besprechungen.

Buddhismus und buddhistische Strömungen in der Gegenwart. Eine apologetische Studie. Von Peter Sinthern, Priester der Gesellschaft Jesu. Münster i. Westf. Verlag der Alphonsus-Buchhandlung (A. Ostendorff). XII und 129 S. Preis 2 Mk.

> Wenn da etwa, ihr Brüder, jene, die nicht mit uns sind, über mich, oder über meine Lehre, oder über meine Gemeinde verächtlich reden sollten, so darf das für euch kein Grund sein, dass ihr in Zorn geratet. Brahmajâla-Sutta.

„Dem abgelebten Genussmenschen, dem weichlichen, trägen, lebensüberdrüssigen, daseinsmüden Sohne der indischen Sonne . . . .“ Wir haben wörtlich zitiert; vergl. S. 20. Wer das sein soll? Nun, der Buddha! Und das nennt sich eine Apologie, eine Verteidigung!

Wie es nun weiter geht und schon auf den Seiten vorher zu lesen war, kann sich ja nun wohl jedermann selber vorstellen nach diesem Pröbchen. Mag es sich nun um das Leben und die Lehren des Buddha, um seine Jünger, seine Laienanhänger oder um sonst etwas Buddhistisches ältesten oder neuesten Datums handeln: Alles ausnahmslos findet hier seine Kritik nach obigem Muster. — So schien unsere Lesearbeit ziemlich langweilig werden zu wollen. Aber trotzdem sind wir, und bald genug, auf unsere Kosten gekommen, wenn auch schwerlich nach den Intentionen des Autors. Wenn man nämlich ein Weilchen nur mit einiger Aufmerksamkeit gelesen, wird man plötzlich mit Überraschung gewahr, dass alles ohne Ausnahme, was hier dem Buddhismus so bitter aufgerechnet wird, genau dasselbe ist, was bald dem Christentume im allgemeinen, bald dem Katholizismus im besonderen von ihren Kritikern vorgehalten zu werden pflegt. Da fehlt weder die Authenticität der Texte, noch ihre Vertrauenswürdigkeit rücksichtlich Wundergeschichten etc., weder die Transsubstantiation, noch die Unverständlichkeit des Lateinischen für Laien, weder die Moraltheologie des Liguori, noch gewisse neueste Strafprozesse gegen christliche Geistliche usw. Nichts bleibt unserem Erinnerungsvermögen erspart; der Verfasser suggeriert uns all und jedes! Aber auch er scheint von solcher Suggestion nicht freigeblieben zu sein. Beim Pâtimokkha z. B., S. 53, scheint ihm so etwas in den Sinn gekommen zu sein, wie eine Erinnerung an das Gleichnis vom Splitter im Auge. Er beklagt da, dass unser Jahrhundert „so krankhaft erregbare Nerven gegenüber dem geringsten Scheine eines Schattens im Christentume zeigt.“ Also doch „der geringste Schein eines Schattens.“ Weshalb übersetzt er uns nicht lieber bei dieser so günstigen Gelegenheit

etwas z. B. aus der Theologia moralis des heiligen Dr. Alphonsus Maria de Liguori? Fügte er dann hinzu, dass diese für den Gebrauch im Beichtstuhl bestimmt ist, zum Ausfragen der Ehefrauen und Töchter anderer Leute durch einen Cölibatären unter vier Augen, und nicht für eine Versammlung erwachsener, selbständiger Männer, so würde er schnell genug erfahren, ob auch Leute von festen Nerven, allerfestesten und gesundesten sogar, nicht doch etwas anderes darin sehen, als den „Schein eines Schattens."

Auf die gleiche Art wie vorstehend, stets zu seinem Schaden, liesse sich ausnahmslos alles und ohne irgend welche Mühe widerlegen, was der Autor dem Buddhismus zum Vorwurfe macht. Wollte er das? Wir verzichten trotzdem.

Nebenher bekommen dann auch die Leute von der Ethischen Kultur und auch die Theosophen ihr Teil. Doch das interessiert hier nicht weiter.

Was nun der Autor als seinen eigenen, selbstverständlich positiv-christlichen Standpunkt darlegt, deckt sich mit dem, was uns meistens schon auf den Schulbänken zuwider geworden ist. Auch hier gelingt es ihm noch rücksichtlich des von ihm Beabsichtigten in mitunter recht tragikomischer Weise danebenzugreifen. — So illustriert er seine Glaubensstärke an der Erweckung des Lazarus. Angenommen, die Sache habe sich so verhalten. Aber was beweist sie denn? Eigentlich doch, dass ein Mensch, entgegen den Behauptungen des Autors, unter Umständen auch öfter sterben kann, als nur ein Mal. Was die Wiedergeburt des Lazarus von der indo-buddhistischen Wiedergeburt unterscheidet, ist in der Hauptsache das, dass dem zweiten Dasein des Lazarus die Kinder- und Jugendzeit fehlte. Als erwachsener Mann kam er in das Leben zurück; möglichen Falles eben so schwach und gebrechlich, wie wenige Tage vor seinem ersten Tode. Ob das ein Glück war, über welches er und seine Angehörigen sich zu freuen Ursache hatten?

„Nur unter dem Schatten des Kreuzes wird die alte und neue Welt ihre höchsten Kulturgüter wahren, nur die Religion des Kreuzes wird dem nach Erlösung schmachtenden Inder wahre Erlösung, menschenwürdige Erlösung und alle Segnungen bringen für Zeit und Ewigkeit, welche die Religion des Kreuzes so reichlich über alle Völker ausgiesst . . . ." ruft der Verfasser zum Schluss S. 129 aus. Wie diese „Kulturgüter" und „Segnungen für Zeit" aussehen, erfährt man auf S. 85, wo man es eine „unendliche Liebestat Gottes nennen muss, wenn er den Menschen mehr oder weniger sein ganzes Leben lang von Kreuz und Leid geplagt sein lässt." Und S. 88, wo es heisst: „Gerade die Übel dieses Lebens beweisen das Dasein eines persönlichen Gottes." — Das ist also der Weisheit letzter Schluss. Elend sollen wir sein, elend muss man die Menschen machen, damit Gottes Herrlichkeit offenbar werde!

Mehr oder Ärgeres hat keiner der zahlreichen antikirchlichen und atheistischen Historiker und Pamphletisten gegen das Christentum und seine Einrichtungen vorzubringen gewusst, wie dieser Pater S. J. in diesen paar Worten. — Wir lassen ihm gerne seine „Religion des Kreuzes" und ertragen es neidlos, dass man die unserige weder nach einem Kreuz, noch nach einem Galgen, Richtbeil, Scheiterhaufen oder einem anderen Mordinstrumente nennen kann. Sie ist, was sie war, und bleibt, was sie ist: die Religion des in der Weisheit beruhenden Friedens, in welchem Hass, Neid, Hochmut, Gier keine Stätte besitzen; tolerant, weil sie kein Gewerbe ist; frei, weil sie für keine Mächtigen Bütteldienste am Geiste der Unterdrückten verrichtet; unbenötigt der Gotteslästerungs- und Religionsschmähungsparagraphen, weil sie als Wahrheit die Logik auf ihrer Seite hat; unbefleckt vom Blute der Folterkammern, Schafotte und Religionskriege wie vom Qualme der Ketzerverbrennungen. Und von

den Übeln des Lebens lehrt sie nicht, dass sie eine ewige und gar segensreiche Institution eines allgütigen Gottes seien, sondern sie sagt: „Alles, was dich plagt und peinigt, hat seine natürliche Ursache. Betäube dich darum nicht mit Hoffnungen auf fremde Hilfe. Bitte und bete nicht um Hilfe, denn das ist zwecklos und Zeitvergeudung. Willst du, dass es besser werde, so benutze deinen dir angeborenen Menschenverstand, das einzige, was dir zu helfen vermag, und erforsche die Ursachen deines Elendes, deiner Leiden. Hast du sie gefunden, so nimm nicht etwa Rache, denn nicht durch Böses, sondern durch das Gute wird das Böse beseitigt. Beseitige daher die bösen Ursachen, so bist du frei von deren bösen Wirkungen: all dein Elend hat dann ein Ende. Es ist nicht ewig!"

Dr. H.

Kokoro. Von Lafcadio Hearn. Einzig autorisierte Übersetzung aus dem Englischen von Berta Franzos. Mit Vorwort von Hugo von Hofmannsthal. Buchschmuck von Emil Orlik. Frankfurt a. M. Literarische Anstalt Rütten & Loening. 1905. 290 S. Preis: brosch. 5 Mk., geb. 7 Mk.

Ein wundervolles Buch! Nichts Alltägliches, Gewöhnliches, sondern eine ganz aussergewöhnliche Schöpfung. Wer Lafcadio Hearn nicht gelesen hat, hat nichts gelesen von dem, was über Japan geschrieben ist. Es ist wirklich wunderbar, mit welcher Tiefe und Innigkeit der Verfasser die Seele des seltsamen Volkes im fernsten Osten in sich aufgenommen hat. Über dem Ganzen liegt ein Kolorit, das sich unmöglich in Worten wiedergeben lässt. Wir lesen kein Buch, — nein, wir sind in Japan, hören japanische Lieder, atmen japanische Luft, besuchen einsame Tempel, lassen uns von Priestern belehren, sehen und fühlen japanische Trauer und Freude. Stereoskopartig stehen die Bilder vor uns mit einer Lebenswahrheit und Ausprägung im Einzelnen, die durch und durch meisterhaft ist. Wir freuen uns noch am Bilde, — da, plötzlich ein anderes, ebenso klar, lieblich, schön und herzerfreuend. So reiht sich Bild an Bild, und wenn man das Buch aus der Hand legt, fühlt man erst ganz die Grösse und Reinheit dieses Genusses im Gegensatz zu den zweifelhaften Genüssen unserer modernen Décadence-Literatur. Hier weht göttlich-reine, frische, krystallklare Bergesluft, ein Labsal für den, der gezwungen ist, für gewöhnlich den Strassenstaub der Moderne zu schlucken. Bald heiter, bald ernst, bald leichte Genre-Bildchen, bald tiefernste Schilderungen, so ziehen diese entzückenden Gemälde plastisch an unserem geistigen Auge vorüber, aber nie verfehlen sie, das höchste Interesse wachzurufen! Wie rührend ist da die Erzählung von der »Nonne im Tempel von Amida«, wie tief ergreifend die Skizze »Auf einer Eisenbahnstation«, wie ernst und tief die Kapitel »Die Macht des Karma«, »Die Idee der Präexistenz«, »Gedanken über den Ahnenkult«! Und dann wieder »Götterdämmerung« mit ihren geistvollen Betrachtungen über japanische Buddha-Statuen. Hier sagt Hearn: „Die reine Klarheit, die leidenschaftslose Zärtlichkeit dieser Buddhagesichter vermag noch jetzt dem Abendland Seelenfrieden zu bringen, das in seinen zur Konvention herabgesunkenen Religionen keine Befriedigung mehr findet und dem Kommen eines neuen Heilandes entgegenharrt, der da verkünden wird: ‚Ich habe dieselbe Liebe für Hoch wie für Nieder, für den Sittlichen wie für den Unsittlichen, für den Verderbten wie für den Tugendhaften, für jene, die Irrlehren anhängen, wie für jene, deren Glaube gut und wahr ist.'"

So haben wir in der Tat ein Werk vor uns, welches die höchste Aufmerksamkeit der gebildeten Welt beanspruchen muss. Dass ein Buddhist aus den Hearnschen Werken wertvolle Beiträge zum Verständnis des japanischen Buddhismus erhält, macht diese Bücher für unsere Gesinnesgenossen um so wertvoller. Wir werden uns sehr bald mit einer

anderen Schöpfung des hervorragenden Autors beschäftigen; vor der Hand empfehlen wir »Kokoro« aufs wärmste, dessen deutsche Übersetzung und künstlerische Ausstattung dem Inhalt adäquat sind. — S.

The Light of Dharma. A Religious Magazine devoted to the Teachings of Buddha. Edited by Rev. K. Uchida. San Francisco, Cal. U.-S. A., Vol. IV, No. 4. Januar 1906. Pp. 103—134. — Inhalt: Das Phänomenale und das Hyperphänomenale. — Altruismus im Buddhismus. — Buddhismus. — Eine kurze Skizze der Shin-shu. — Das blumenreiche Japan. — Die Schwelle buddhistischer Sittenlehren. — Die Behandlung gefangener und verwundeter Russen seitens der Japaner. — Notizen des Herausgebers. — Bücherschau.

The Journal of the Mahâbodhi-Society. Edited by the Anagârika H. Dharmapâla. Colombo, Ceylon. Vol. XIV, No. 1. Januar 1906. Pp. 1—16. Inhalt: Ein Rückblick. — Übersicht über den Anguttara-Nikâya. — Der Unterschied zwischen dem Buddhismus und anderen Religionen. — Mitteilungen und Notizen. — Nachruf für Eduard Atkinson. —

Ein deutscher Buddhist (Oberpräsidialrat Theodor Schultze). Biographische Skizze von Dr. Arthur Pfungst. Zweite vermehrte Auflage. Mit Bildnis. Stuttgart. Fr. Frommanns Verlag 1901. 51 S. Preis brosch. 0,75 Mk.

Der Verfasser bemerkt in seinem Vorwort zu diesem recht beachtenswerten Büchlein: „Es war mir eine besondere Freude, dass es dieser kleinen Schrift vergönnt gewesen ist, zum ersten Male weitere Kreise auf die einzigartige Persönlichkeit des »Deutschen Buddhisten« aufmerksam zu machen, welcher wie kaum ein anderer, dazu berufen erscheint, ein entscheidendes Wort zu den religiösen Kämpfen unserer Zeit zu sprechen. Oberpräsidialrat Schultze hätte es in seinen letzten Lebensjahren gewiss nicht für möglich gehalten, dass die Frage, wie sich der Kulturwert des Christentums zu dem des Buddhismus verhalte — jenes Problem, dessen Studium ihn unablässig anzog — so bald von höchst aktueller Bedeutung werden würde! Wenn man aber seine Schriften liest, in denen er mit furchtbarem Ernste die Fragen behandelt, die heute an jedem Wirtshaustische besprochen werden, dann gelangt man zu der Überzeugung, dass er vorausgesehen haben muss, wie die Weltanschauung des abendländischen Kulturkreises mit der des ostasiatischen in nicht ferner Zeit verhängnisvoll zusammenprallen würde. Wenn ich in der Vorrede zur ersten Auflage dieser Schrift die Erwartung ausgesprochen habe, dass ich durch meine Arbeit vielleicht der Wissenschaft einen Dienst leisten würde, so möchte ich heute der Hoffnung Ausdruck geben, dass es dieser neuen Auflage vergönnt sein möchte, auch die Augen der Politiker auf Schultzes Bücher zu lenken. Mehrere der schwierigsten Probleme, welche heute Parlamente und Kabinette in intensivster Weise beschäftigen, — ich möchte als Beispiel nur die Diskussionen über den Unwert oder den Wert der Missionen erwähnen — sind von Schultze eingehend behandelt worden. Die Resultate, zu denen er gelangt ist, verdienen um so höhere Beachtung, als er, dem Streite des Tages entrückt, frei von jeder leidenschaftlichen Parteinahme die Probleme rein theoretisch und ausschliesslich mit wissenschaftlichen Mitteln zu lösen versucht hat."

Jeder, der Theodor Schultzes Hauptwerk »Die Religion der Zukunft« wirklich studiert und mit Genuss gelesen hat, wird gern zu dem vorliegenden Büchlein greifen, in dem Arthur Pfungst den Charakter, Lebensgang und die Geistesrichtung dieses bedeutenden Mannes so anziehend gezeichnet hat. S.

Verantwortlicher Redakteur: G. A. Dietze, Leipzig. — Verlag: Buddhistischer Verlag in Leipzig. — Druck: Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.

